

قاعدة

في المعجزات والكرامات

وأنواع خوارق العادات

ومناقضها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس الله سره

الجزء الخامس

أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

مفتي مجلس العلماء

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنكا ريمصير

# بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور  
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،  
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،  
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده  
ورسوله الذي اصطفاه واجتبه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً  
الى يوم الدين .

## قائمة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الاثمة المتقدمين  
كلاماً امام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها : الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق  
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر بالخارق للعادة .  
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وإن شئت  
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك  
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا الله وحده ، فانه  
الذي أحاط بكل شيء علماً ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد  
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله ( قل لا أقول لكم عندي  
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي )  
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى  
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله ( ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين \* ويسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل انما علمها عند ربي ) وتارة بالتأثير كقوله ( وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا \* أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا \* أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالثقل والملائكة قبلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً؟ ) وتارة يعميرون عليه الحاجة والبشرية ، كقوله ( وقالوا ما هذا الرسول أو ياتي بالثقل ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً \* أو ياتي اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟ ) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله ، ولا هو ملك غني عن الاكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه ، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه اياه ، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس .

فما كان من الخوارق من باب العلم ، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره ، وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناماً ، وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحيّاً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة ، ويسمى كشفاً ومشاهدات ، ومكشفات ومخاطبات . فالسمع مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكشفة ، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكشفة ، أي كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همه وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لا أنزل ولا أرفع كايثار اليتيم

المجرد (١) « ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف فكذلك يكشف لغيره من حاله بعض أمور ، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » وكما قال النبي ﷺ « أنتم شهداء الله في الأرض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائما به وقد لا يكون قائما به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبيينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والحوار . أما العلم والاخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبيينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأمرهم ومخاطباته لهم وأحوالهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالحزبية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخبره عن الأمور الغائبة ماضيا وحاضرا هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الأمور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل الترك ، وأوف مؤلفه من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة

(١) كذا في الأصل بالجيم ، ولعلها ( المحرد ، أو المحرب ) بالخاء المهملة مع الباء أو مع الباء والله أعلم

لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبد الجبار ولماوردي، والردي على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور وكتاب شعيا وحقوق ودانيل وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والحوادث المنطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذا اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فانت عليها الصلاة والنبى ﷺ نائم في حجره. إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجه الى السموات. وأما الجو فامتسقاؤه واستصحاؤه غير مرة، كحديث الاعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى.

وأما الارض والماء فكاثر از الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديدية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وبقائه لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة . وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وإنما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى عليه السلام وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وذاقة صالح ، وابراء الاكمة والابرص واحياء الموتى ليعسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وإنما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية ، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى ، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلاً . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام ، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب . وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم ، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى مسلم الخولاني ، وأشياء يطول شرحها . فان تعدد هذا مثل المطر . وإنما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس . وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

## فصل

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ما هو منهى عنه نهي تحريم او نهي تنزيه كان سبباً للعذاب . او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذوراً لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده  
فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منها عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى ( ادعوا  
ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت  
كشفا او تأثيرا ( والثاني ) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم  
بالاعانة ويعينه بهيمته ، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فان كان  
صاحبه من عقلاء المحانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون  
عليه كانوا برحمة (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون  
فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلعامة ، فان من أتى بخارق على وجه منهي عنه  
او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متعمدا  
للكذب كبلعام

فتخاص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح  
لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه  
منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث  
قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك  
منجبة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير  
في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان  
المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات  
وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحسون أن  
يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهمما لنفسه في صحة  
عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر ، فيعلم

ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كشف هذا المرزوق صدق اليقين بشي . من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أنم استعدادا وأهلية من الاول ، فسييل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة . ثم اذا وقع في طريقه شي ، خارق كان كأن لم يقع فإيالي ولا ينقص بذلك ، وإنما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

## فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه ( إنما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون ) وقال تعالى ( وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا ) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

( والنوع الثاني ) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا ( كليت ) وقرئت بالانفراد



بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،  
والتأثير فيها . أي بموجبها

( فالأولى ) قدرية كونية ( والثانية ) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم  
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير  
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير  
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في  
غيره بأسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير  
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً ،  
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ،  
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدنيويات . كما  
قبلت من الأولى ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا انقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم  
ينكشف له شيء من المنغيات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك  
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود  
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به  
فيصير الإنسان ناقصاً مذموماً أما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، وأما أن يجعله محروماً  
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والامر به ينال به العبد رضوان الله  
وحده وصلاته ونوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا  
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : إما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط .  
( فالأول ) كما قال لنبيه ﷺ ( وقل رب ادخلي مدخل صدق وأخرجني  
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً ) فإن السلطان النصير يجمع الحجة .

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونية ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته وبحيثه من الخوارق للعبادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة .

( وأما القسم الثاني ) فثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأ ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، واقفاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم باصباح واسقام واهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمريض ، أولاً واحد منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك .

( وأما الثالث ) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تحرق له العسادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد المادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات . وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين .

فهذا القسم الثالث هو مقتضى ( اياك نعبدُ واياك نستعين ) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة او حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليمؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالخصى الذي رماهم به فقبل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يهود الى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والاعمال الصالحة.

وأما القسم الاول وهو التعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج الى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحى المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع انه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نفوعاً بشئ من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لا انتفاء سببه، وإما لا انتفاء فائدته، وانتفاؤه لا انتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لا انتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فان كان لاخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وان كان لاخلاله بالاستحبات فهو نقص عن رتبة المقرين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقنصين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب الكونيات التي لا يكون عدمها نقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوا ليعافى أو يجيى ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال اهل الاستعانة، كما أن الاول غالب حال اهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الارض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم باحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة ختمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختصر به الرسل ورثتهم أفضل مما شرّكهم فيه بقرينة الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأجياب الله وصفوته وأحبائه وأوليائه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابة السلاطين والسلاطين الجبابة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولأنهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سينات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشى على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالملك والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير انطوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخريات فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية تبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثراً ضعيفاً

فإن قيل : مجرد الخوارق أن لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين أو الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما أن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، أولاً : الدين الصحيح أوجب طاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لتأثيره، إذ طاعة الأول أعم وأكثراً، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس، كأصحاب مسيلة الكذاب وطلحة الاسدي ونحوهم وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانياً : لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته أن يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه أن لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وقهقيم الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا أن رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياساتهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فإن هذه أكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) أن الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير أن يحتاج معه إلى كشف أو تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فإن لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات ،  
وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الامور الخطرة التي لاتناولها النفوس إلا  
بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة  
المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذبح دينه ،  
وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب  
النفوس عن أجسامها ، كما يفعله موهو الاحمدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشتة ،  
وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من  
الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات  
من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق  
الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو  
من السلطان والمحاربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً  
يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، او طيب او صيدلي يعالج  
أمراضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك  
أقواما ولا يعمل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كفعل بلعام وطوائف من هذه الامة  
وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا ،  
ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله  
وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبية على مضرته والعاقبة للتقوى

( السادس ) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة  
اذا احتاج إلى ذلك صاحبه : قال الله تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه  
من حيث لا يحتسب ) وقال تعالى ( إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ) وقال تعالى

( ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً \* وإذا لا تبناهم من لدنا أجراً عظيماً \* وهديهم صراطاً مستقيماً ) وقال تعالى ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* الذين آمنوا وكانوا يتقون \* لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة )

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى -  
 إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد .  
 وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطيته ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه أن محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسمعاً ، وفيه أنه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستميد به من المضار . وهذا باب واسع .  
 وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه أو فساد أو نقصه ( السابع ) أن الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية إذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فإن الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الأسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله إذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس إذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين .

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلته .

ثم هل الدين محتاج إليها في الأصل ، ولان الايمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنتع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا نجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له ، لان الخارق في مرتبة ( اياك نستعين ) والدين في مرتبة ( اياك نعبد ) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعث صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وإبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فن جعلهما هي المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجا الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والمعجب أن كثيراً ممن يزعم ان هم قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يحمل هم بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده



بهذا تثبت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهاناً على صحة دينه، كما تطالب الأمم من الأنبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الأفراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

## فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الأحكام الشرعية، أعني الأحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف نقطة ومنما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طليعية عملية. فالأول كالعلم بالله، وملانكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء وأمرهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الأعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الأكبر، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاماً. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكشفة

(والثاني) الامور العملية العلية من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علماً واعتقاداً او خبراً صادقاً أو كاذباً يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأموراً به او منهيماً عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة أنها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمناً يستحق اثواباً، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على أن القرآن داليل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في أن الاحكام العملية من الحسن والتقيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل وثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدرية والاعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقاً بناء على أن الدلالة اللفظية لا تنفيدين اليقين بما زعموا

ويزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالاحاديث المتفقة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

ويزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيراً

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أمحائها من يغلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تمجذبها الناس نفياً وإثباتاً ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خالق الله تناقضاً واختلافاً ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعياً

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والقراء يبنون على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفاً وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة ( إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ) فنقول :

أما طرق الاجتهاد الشرعية التي تتكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

( والثاني ) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ، ونُصُب الزكاة وفرائضها ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اوقول بهم - مخالفة السنة ، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم أنهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » فإذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال ، وهو معتقد انه امين الله على وحيه ، فقد اتبع ظلما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، وهذا قال النبي ﷺ « يا أيمنني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا ردًا للمقول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

( الطريق الثالث ) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالقبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثروا اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشيء منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضاً ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، اولاته خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متأخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف اهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقض عصر اهلته حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوني وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من اهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن اهل الكلام وأهل الحديث واهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهما هو حجة في اعتقاد عدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحرّم العلوم بالمقل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريفة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولهم بانتفاء لوازم نقابها ، فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم (الطريق السابع) المصالح المرسله ، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسله ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويدققون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسله بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان . وليس كذلك ، بل المصالح المرسله في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح الملهية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : ان هذا أمر لم يرد به الشرع خفياً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسله يشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاتخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما ان الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق والقول الجامع ان الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الخمر والميسر ( قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واتمهما اكبر من نفعهما )

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد ( ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ) وقد زين لهم سوء عملهم بفراوه حسنا . فإذا كان الإنسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا . فإن باب جحود الحق ومعادته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في أهل الأهواء من المسلمين القسمان . فإن الناس كما أنهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويعمدون الكذب أخرى ، فكذلك هم في أحوال الديانات ، وكذلك في الأفعال قد يفعلون ما يعلمون أنه ظلم ، وقد يعتقدون أنه ليس بظلم وهو ظلم ، فإن الإنسان كما قال الله تعالى ( وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا ) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول ، وبين أهل الإرادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز أو حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاد أنه خير له كما يجد نفعا في مثل السماع المحدث : سماع المساء والتصدية والبراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوزار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات للبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب



اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاية الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضرر ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضرر والملائم للانسان والمنافي له واللذيق والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود اذ كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى ( ولله الاسماء الحسنى ) وقوله ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) كما نعلم أن الحي أكل من الميت في وجوده ، وان العالم أكل من الجاهل ، وان الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة . وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فثابتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود ( الاول ) متعلق بحب القلب وبفضه وإرادته وكرهاته وخطابه بالامر والنهي ( الثاني ) متعلق بتصديقه وتكذيبه وإثباته ونفيه وخطابه الخبري للمستعمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى المندوم المنتفى ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبقى من المنفعة ، وازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالص أو الراجحة ، وأما ما يفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله ( لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فثله كمثل صفوان عليه تراب ) الآية . أخبر ان صدقة المراني والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم ) وكذلك الاحباط في مثل قوله ( ومن يكفر بالايمان مخفد حبط عمله ) ولهذا تسمية الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله ( والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظآن ماء ) الآية وقوله ( مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صرأصاب حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ) وقوله ( وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن سعيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى ( أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ) وقال تعالى ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - إلى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ) وإذا كان كذلك وقد علم أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لأن عالم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالأول ظاهر . وكذلك منفعة في الآخرة بعمد الموت ، فإنه قد ثبت بنصوص المرسلين أنه بعد الموت لا ينفع الإنسان من العمل إلا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات إذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتنفوت أنفع منها وبإبقاء ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وإن كان فيه لذة ما . وأما السكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت أن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة ليبد : \* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكما قال عليه السلام « أصدق كلمة قالها شاعر قول ليبد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وإنها تجمع الحق الموجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله ( كل شيء ما خلا الله وجهه ) إلا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم إلا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزندقة <sup>(١)</sup>

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الإمام أحمد - كما

سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله ( كل شيء هالك إلا وجهه ) وذلك ان الله أنزل ( كل من عليها فان ) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تغنيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصالح والحكمة والصواب . وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضرار والمفسدة والسفاهة والخطأ . وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلاق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) وقال تعالى ( صنع الله الذي أتقن كل شيء ) وقال تعالى ( والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون )

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى ( شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ) وقال تعالى ( إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن نك حسنة يضاعفها ) وقال تعالى ( وهو الحكيم الخبير ) وهذا كله متفق عليه بين الامة بمجمل غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره ، وهذا العامل والمعلم ، فالمعتزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تموض بنفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظلماً ولا سفهاً أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً ، إذ لا قبح إلا ما نهى عنه وهو لم ينه أحد ، ريسون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والغريقان متفقان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الأولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة والآخرون يقولون : ما حسن من احسن منه ، وما قبح من اقبح منه ، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراده منا . لا يعقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنعو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء فإنه لا بد أن يريده منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بقاية القدرة ، ولم يبق يقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد بينت التوسطيين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون : لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحداها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن المعزلة شئت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان مستفيضان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقصر، فان احكام الشارع فيما يارب به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنة من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهةين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ما جات به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمذكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعلاها، وانكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

( المقدمة الثالثة ) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد اُلحِد في امائه وآياته بخلاف ما عليه القدريّة

( المقدمة الرابعة ) ان الله اذا امر العبد بشيء فقد اراده منه ارادة شرعية دينية وان لم يرد منه ارادة قدرية كونية فاثبات ارادته في الامر مطلقاً خطأ ونفيها عن الامر مطلقاً خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر \* يريد الله ليخفف عنكم \* ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) وقال ( فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ) وقال ( اولئك الذين لم يرد الله أن يطرهم قلوبهم ) وقال ( ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ) وأمثلة ذلك كثير

( المقدمة الخامسة ) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغيظه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية فالمحبة والرضاه والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدريّة وكثير من اهل الاثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي بما يكرها ديننا فقد كرهه .  
 كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته . وهذا قول القدرية ، أو يقول انه لما كان  
 مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات ، وكلا  
 القوانين فيه ما فيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن  
 المؤمنين ، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في  
 الكفار والفجار والظالمين ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يحب كل مختال فخور ، ومع  
 هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات : ان المحبة بمعنى  
 الارادة انه أحبها كما أرادها كونا ، فكذلك أحبها ورضيها كونا ، وهذا فيه نظر مذكور  
 في غير هذا الموضع

( فان قيل ) تقسيم الارادة لا يعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان  
 يريد به او لا يريد به ، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا ( فيقال ) وهذا  
 هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثل شيء ، وليس امره لنا كامر الواحد منا .  
 لعبده وخدمه ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او  
 الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر فقط ، فالاول كامر السلطان جنده بما فيه  
 حفظ ملكه ومنافعهم له ، فان هداية المطلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب  
 الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى ( ان  
 أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ) وقال ( من عمل صالحا فلنفسه ومن  
 أساء فعليها )

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو يحتاج انى أمرهم وانما  
 أمرهم احسانا منه ونعمة انعم بها عليهم ، فلمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه  
 فسادهم . وارسل الرسل ، وانزال الكتب . من أعظم نعمه على خلقه كما قال ( ومعه

أرسلناك (الارحة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامثال فقد تمت النعمة في حقه كما قل (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون ، ومن لم ينعم عليه بالامثال بل أخذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفرًا كما قال ( ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ) والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار ، كالزال الطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى ، كذلك مشيخته لما شاءه من مخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فإن فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وإن كان مراداً له ، وإرادته له تكوننا لمنه آخر . فالتسكين غير التشريع

(فإن قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً ، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منفرة بين البغض والبغض ، وذلك يقتضي للبغض بدرك البغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة ، إذ لا يحتاج الحي إليه لا يحب ، وما لا يضره كيف يبغضه ؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة ، إذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين ، وقد قال تعالى [ أي في الحديث القدسي ] « يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني » فلماذا قسرت المحبة والرضا بالارادة إذ يفعل النفع والضرر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الإلزام وهو أن نقول : الارادة لا تكون إلا المناسبة بين المرید



والمراد وملازمة في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فلا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريده ، ولذلك اذا اراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لفترة وبغض ، والا فالم يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متنافر من الحاجة ، فان الواحد منا انما يحن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة ، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي ثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احدها ونفي الاخرى اولى من العكس ، ولو عكس عاكس فتني ما اثبتته من الارادة واثبت مانفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص ، وحينئذ فن يوم (١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم : إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لم يلزم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزما للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر ، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته . وان قول القائل يلزم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان غني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه ، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ما ذكر أن اللازم هو أحد الامرين اللذين ذكرهما وما خصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحدود

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه، وفي اطلاق كل منهما اتهام معنى فاسد، ولا خالق الا الله تعالى، فاذا كان سبحانه عالما يحب العلم، عفوا يحب العفو، جميلا يحب الجمال، نظيفا يحب النظافة، طيبا يحب الطيب، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة، والاسماء الحسنى والصفات العلى، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه، والخلق لا يمحسون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه. فالعبد المؤمن يحب نفسه، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه، ويحب في نفسه عباده المؤمنين، ويبغض الكافرين، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك، ويمقت الكفار ويبغضهم، ويحب حمد نفسه والثناء عليه، كما قال النبي ﷺ الاسود بن سريع لما قال: اني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله، ولا أحد أحب اليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل، ولا أحد أصبر على أذى من الله، يحملون له ولداً وشريكاً وهو يعافهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه، ويؤذيه ما ييقضه، ويصبر على ما يؤذيه، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كاله وكل ذلك من صفاته وأفعاله، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه. واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته، فلم يفتقر الي غيره ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد مالا يريد، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة.

(١) كذا في الاصل فايحرو مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الامكان (١) لو افترق وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماسلكه الجهمية في نفي الصفات فبناء على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال . ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقرا الى سواء ، بل هو الغنى ونحن الفقراء ، وقال تعالى ( لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقتته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، إذ كل كمال فن كماله يستفاد ، وله الشناء الحسن الذي لا تحصى العباد ، وانما هو كما أثبت على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواء ، ( إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا \* لقد أحصاهم وعدم عدا \* وكلهم آتية يوم القيامة فردا )

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة . والمنهاج الذي هو المستول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) اعلمه سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكننا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورضاه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسألة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسألة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق

فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاء به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ،

وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يعصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

( انتهى )



# تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الأعمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

---

من فتاوي

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس الله سره

# بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

## نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله ثوابهم ، وأكرم نزلهم ومآبهم : أن يرفعوا حجاب الاجال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم معانداً ، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تبيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : أثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية ، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفترقاً اليها وهي مفترقة اليه ، فيكون الرب مفترقاً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه مالا يريد له لكان ناقصاً .

والكلالية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا  
للحوادث، والحوادث ان أوجب له كالا فقدد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم  
يوجب له كالا لم يحجز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة  
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا محبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة  
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف  
وخور في الطبيعة ، وتأنم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غليان  
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح  
يكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنعرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان  
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة  
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع  
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطاردونها ، فلو قيل  
لهم : إما أكمل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس  
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق  
وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون  
الصفة كمالا لذات ونقصا لآخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال  
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للمخلوق  
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال  
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ،  
لا سيما مع تباين الذاتين

وان قلتم : نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها ، هل هي كمال أو نقص ؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر .

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع ، هي منشأ الاختلاف والنزاع ، فرضي الله عن بين لنا بيانا يشفي العليل ، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل ، انه تعالى سميع الدعاء ، وأهل الرجاء ، وهو حسبنا ونعم الوكيل  
أجاب رضي الله عنه :

## فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله ، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (إحداهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله ، بل اثباته هو أقصى ما يمكن من الأكلية بحيث لا يكون وجود كماله لا نقص فيه الا وهو ثابت الرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه ، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت ، وثبت العلم يستلزم نفي الجهل ، وثبت القدرة يستلزم نفي العجز ، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية ، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق ، فإخبار الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية لدالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية لان الشرع دل عليها ، وأرشد اليها . وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر . وإذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره ، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية



وثبت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارة متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. ففي القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى ، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى .

وقد ثبت لفظ الكامل في آراء ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد \* الله الصمد ) ان الصمد المستحق للكمال ، وهو السيد الذي كل في سؤده ، والشريف الذي قد كل في شرفه ، والعظيم الذي قد كل في عظمته ، والحكم الذي قد كل في حكمه ، والغني الذي قد كل في غناه ، والجبار الذي قد كل في جبروته ، والعالم الذي قد كل في علمه ، والحكيم الذي قد كل في حكمته ، وهو الشريف الذي قد كل في جميع الشرف والسؤد ، وهو الله سبحانه وتعالى . وهذه صفة لا تنبغي لإله ، ليس له كفؤ ولا كمثل شيء . وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى ، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس ، بل هم مفظورون عليه ، فانهم كما انهم مفظورون على الاقرار بالخالق ، فانهم مفظورون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء .

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخالق وكاله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته ، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة ، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها . وأما لفظ الكامل فقد نقل الأشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملاً ، ويقول : الكامل الذي له ابعاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل ، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي . والمقصود هنا ان ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع ، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه مانفوه إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكامة الصفاتية كالأشعري والقاضي وأبي بكر وأبي إسحاق ومن قبلهم من السلف والائمة في إثبات السمع والبصر والكلام له بالدلالة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالدلالة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون إذا كنا ثبتت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع إنما يثبت بدلالة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه ما من احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبتته نظير مناقاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبتته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم. فنيل لهم: فأتم وصفتهم بانه حي عليم قدير ولا يوصف بشيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضا، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان السمي

بهذه الاسماء لا يجب أن يمثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يمثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسما أو مركبا ، قيل لهم هذا كما اثبتتم انه موجود واجب قائم بنفسه وانه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملذذ حلوذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فان قالوا هذه ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتنعا بطل الفرق ، وإن كان ممكنا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان الأقوال النفاة مبسوط في غير هذا الوضع .

### ﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

#### (١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

وللقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وإن تقيض ذلك حتمت عنه ، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهه وراهل الفلاسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه : (منها) أن يقال : قد ثبت أن الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب وأما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني وأما فقير ، والفقير لا بد له من الغني ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود إما مخلوق وأما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنا له وإما أن لا يكون والثاني ممتنع لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاخرى ، فإن كلاهما موجود ، والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص الفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك للفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولأن ذلك الكمال إنما استفادته المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادرا أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيى غيره أولى بالحياة ، والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال للمعول فهو من آثار العلة والعلة أولى به وإذا ثبت إمكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن وجوده إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع فإن ما في ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشئ يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلا ينتمى ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاخرى، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين معطيا للآخر كماله فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم ان يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وأفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلا ينتمى كون الآخر أفضل بطريق الاولى، وأيضا فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير لزم ان يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تقتصر على غيره، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفا على غيره، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه، وأيضا فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفا إلا على ماهو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وان قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجبا آخر قديما بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لان الدور المعني الاقتراني، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا، لان جاهل الكامل كاملا أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحد منهما كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنا، فكيف اذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فان تقدير مؤثرات لا تنتهي ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكما أنه ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لا يكون لشيء من هذه الامور كمال، وقد قدر أن الاول، كامل فلزم الجمع بين النقيضين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم. بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعاً لغيره فأنتم الا موجود واجب إما بنفسه، وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعاً لغيره، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

### ﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلاتدكرون ) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وقال تعالى ( ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرآ هل يستوون ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ) فبين أن كونه مملوكاً عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ ذاك ] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والنزاهة عن كل نقص ٤٧:

وقال تعالى ( وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟ ) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً ، وقد يكون مذموماً . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى ( ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون ) يقول تعالى : إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والحق منكم ؟ وهذا يبين انه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله ( وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم \* يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون \* للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم \* ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون \* ويجهلون لله ما يكرهون \* وتصف ألسنتهم الكذب إن لهم الحسنى لاجرم إن لهم النار وإنهم مفراطون ) حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فإن له المثل الأعلى ، فكل كمال ثبت للمخلوق فالتألق أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق.

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى ( هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) وهذا يبين ان العالم أكمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى ( وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ) فيبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل ، وحينئذ فالمتصف به أولى ، والله المثل الأعلى . وقال تعالى ( واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ) اتخذوه وكانوا ظالمين ) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى ( قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي ؟ قالم كيف تحكمون ) فيبين سبحانه بما هو مستقر في انظار ان الذي يهدي الى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الاكمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى ( أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً ) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه

وقال ابراهيم لآبيه ( ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ) فدل على ان السميع البصير الغني أكمل ، وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المتصف بذلك منتقص معيب كسائر المجادات ، وان هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكّر ان المجادات في



العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يمتقدون في إلههم انه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئا. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان انه المستحق للعبادة دون سواه، فافاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال ردّا على أهل التعطيل، وبيان انه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردّا على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للاشراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الاثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالدعوى فرعون وأمثله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الاشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر ان له الحمد وأنه حميد مجيد وان له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع الحماد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وانما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فان الامور العدمية المحضة لاحد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم ان كل ما يحمده فانما يحمده على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمده بالخلق فهو من الخلق، والذي منه ما يحمده عليه هو أحق بالحمد فثبت ان المستحق (٢) للحماد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب.

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دعوا الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت ان المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت انه المستحق للحماد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو ان المستحق للحماد كلها أحق بالحمد الخ.

## فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لا بد من اعتبار أمرين ( أحدهما ) أن يكون الكمال ممكن الوجود ، و ( الثاني ) أن يكون سليما عن النقص ، فإن النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما يمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فإذا سميت أنت هذا نقصا وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سميمة بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سميمة بصيرة قديرة متكلمة

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن أن تكون أكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فإذا قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال إلا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع ، وعدم الممتنع ليس نقصا ، وإنما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات ، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعا ، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل أنها ناقصة صفة كان ذلك بما يدل على امتناع ذلك ، التقدير لا على امتناع تقيضه ، كما لو قيل إذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات ،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السالف كالأمام أحمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : أنا أطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أطلق عليها أنها ليست غيره ، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا

أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقها جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى

ومثلاً هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير لشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ، وكان في إطلاق الالفاظ المجملة ايهاً لمعاني فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول : قول القائل : يتكلم بغيره . أيريد به شيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها كما لا يمكن وجودها بدونها ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه

وقد نص الأئمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة المأثبة كابي محمد بن كلاب وغيره على أن القائل إذا قال الحمد لله أو قال دعوت الله وعبدته أو قال بالله فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى وإذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : إن أريد بالذات المجردة التي يقربها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات ، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

## فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً اليها وهي مفقورة اليه ، فيكون الرب مفقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً اليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً ، إذن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج . ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً الى غيره ، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء إلا مقروناً بالاضافة كقوله ( فاتقوا الله

وأصلحو أذات بينكم ) وقوله ( علم بذات الصدور ) وقول خبيب رضي الله عنه " وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ موالد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكروه طائفة من أهل العلم كآبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من الموالدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فاهو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه لاصفة له سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّى عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر المتنعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود وأيضاً فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب ـ امتنع أن يكون مسلوباً صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله  
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي  
وذلك في ذات الاله وان يشاء . يبارك على أوصال شلو ممزع

الواجبة له فرض ممنوع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممثما عموما وخصوصا فقول القائل يكون مفتقرا اليها وتكون مفتقرة اليه اما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير

ثم يقال : ماتني بالافتقار ؟ أتعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟ فان عذبت افتقار المفعول الى الفاعل فهذا باطل ، فان الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته ؟ فكيف تجمل صفاته مفعولة له ، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته ؟ وان عذبت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون موجودا ويقال أيضا لا يكون موجودا إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون عالما قادرا إلا ان يكون حيا ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما ، فانه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له بل ممكنا له ، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له الى غيره ، وذلك نقص ممنوع عليه كما تقدم بيانه ، فلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

## فصل

وأما القائل : انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النص . فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق : منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول : بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها لفظ الأعراض كعشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الإثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فان قول القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة . وأما أهل الكلام فذهبوا من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول : هو الوجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص ، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل صار مجملا ، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك إنها اعراض إنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة ؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص ؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين ؟ فإن عنيت الاول فهو صحيح ، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع ، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول : العرض لا يبقى زمانين . فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسمها اعراضا — لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك : العرض لا يقوم الا بجسم . فيقال : يقال للحج عليم قدير عندك وهذه الاسماء لا يتسمى بها الا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لا يوصف بها الا جسم ؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن إثبات الصفات

ويقال له : مانعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم الا بجسم ؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع ؟ أو ركه مركب لجمع أجزائه ؟ أو ما أمكن تفريقه وتبويضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني به ماهو مركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة اليه ؟ أو ما كان قائما بنفسه ؟ أو ماهو موجود ؟

فإن عنيت الاول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم الا بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا ، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير وقول القائل : المركب ممكن ، أن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقا فاجتمع ، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال — فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمة، وان عني به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمة واستثنائية بالفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو لكليهما . وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

## فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كالا لم يحز وصفه به — فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيشته ، وانما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وان قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كالا ولا نقصا . فان قيل : لا بد أن يتصف إما بنقص واما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندهم، فليس القدم مانعا من ذلك عندهم، بل عندهم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم انصافه به ، وقد تقدم التنبيه على ابطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلوها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلوها او شيء من معلوها، ومتى تأخر عنها شيء من معلوها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل : خلق الخلق في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً ، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقضا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما ساكننا موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا يمتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم وأجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين التقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالتناقض . قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازلياً

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء ، فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين التقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلماذا قلنا الكمال الممكن الوجود ، فها هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للوجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً . فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخالق لا يستلزمه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل



والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفصالات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لا يمكن العدم عليه المنافي لوجوبه وقبوميته ، أو مستلزما لاحداث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه .

## فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾  
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المقول . وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الامة وأتمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فان ما انتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاءها لافي ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجناد وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لا تصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والمنكحة لا تقابل السلب والاحجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والملكية انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعى وإما أن يكون بصيراً لانه قابل لهما بخلاف الجناد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك، وحينئذ فإلزام إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعلى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فإنزيم من ذلك أن يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم متمنعا عليه صفات الكمال، فإنزيم فررتهم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوضفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والمملكة أمر اصطلاحى، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون \* أموات غير أحياء وما يشعرون أيا ن يعشون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتى فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيا علميا قدبرا متكلما سميعا بصيرا أكمل ممن لا يكون كذلك، وإن ذلك لا يقال سميع ولا اصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يتمنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يتمنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجعلان، فإن أراد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لئن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان. طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فأنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لالفة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخافضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الانصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً إذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يتمتع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغيض المتصف بضد الكمال كالظلم والجمل والكذب ويفضض على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغيض لا هذا ولا هذا ، ولا يفضض لا على هذا ولا على هذا كان الأول أكل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لا امتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لا امتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الأول أكل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الشوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وببيديه اذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوة فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وببيديه اذا شاء فهو أكل وأكمل وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا أكثر أكل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومأمسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تدم وتبغض ،

وهذا كان اتصافه بأنه يعطي وينزع، ويخفض ويرفع، ويمز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبار هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الاباب

## فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه . وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به انه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقد رنا انه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً . وان اراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممتنعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف اذا كان كلاهما ممتنعاً، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فاما نعلم بالضرورة ان الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم ممنعون ذلك لا ممتنع الصفات التي يسمونها التركيب، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعني والتسلسل في المؤثرات، وان كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد ان لم يكن ممتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقد م شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء، وبواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للشهود .

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً :- هذا مبني على

تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات ولاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجديد هذه الامور، ووفق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجددها المتجددات إن أوجب له كما لا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقضا لم يجز وصفه به .  
ويقال (ثالثا) : الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما المتبعض فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته بمنع وجودها جميعا في الازل، فلا يكون انقائها في الازل نقضا لان انتفاء المتبعض ليس بنقص .

ويقال (رابعا) : اذا قدر ذات تفعل شيئا بعبد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكل من الثانية . فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة .  
وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا) : لانسلم ان عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطابقا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كالا وتارة نقضا، وكذلك عدمه . فبطل التقسيم المطلق، وهذا كلام . يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمنعم ويكون عذابا اذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحسانا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقضا، بل هو أيضا رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة .

## فصل

وأما في النافي للصفات الخبرية المهيئة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ماركبه غيره أو كان مقترقا

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضها لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن إثبات لوجهها لا يستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعتل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين بوصف بهما موصوف واحد، ونحن نقول هذا في صفات المخلوقين كإعراض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مساها بطريق الاولى والاخرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة بجملة: فإذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الاطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه. أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود والمعنى، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الادلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغنى والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب لادلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فوجب الادلة العقلية لا يتناقى من مجرد التعبير، وموجب الادلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم بطلاقة قولها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف التكلم بالخطاب لامن الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد ان يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاحاد المقترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة بفعلها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بانه أحد ووحد عليّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفو عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناه بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا الى لفظ الخالق والفاعل والصابغ والمحدث ونحو ذلك فوضموها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث الى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدًا، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الامم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لم نمانعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول يحدث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضى تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قدما بقديم الرب مقارنا له أزلا وأبدًا، وكذلك فعل من فعل بلفظ التكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيديويه وبقرائط لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكن ملبوسا عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين ؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين احدثوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول اذ احد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة قلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم



يمكن له كفوّاً أحد) وقوله ( وإن أحد من المشركين استجارك ) وقوله ( ذرني ومن خلقت وحيداً ) وأمثال ذلك يناقض ما ذكره فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل ، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم احداث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرهما . قال تعالى ( وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ) فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى ( ألم تركب فعل ربك بعاد \* إرم ذات العماد \* التي لم يخلق مثلها في البلاد ) فأخبر انه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحل على ذلك قوله ( ليس كمثله شيء ) وقد قال الشاعر :

\* ليس كمثل الفتى زهير \*

وقال : ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو المماثل في اللغة قال تعالى ( وأتوا به متشابهاً ) وقال تعالى ( متشابهاً وغير متشابه ) ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي المثل نفيه لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

## فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقراية فيقال : هذه نسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قراية مستندة الى الولادة والادمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

إثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد  
فيها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة.

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة ، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه  
وفيما يحبه فيحبهونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصطيونونه . والله وتر  
يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب  
المحسنين ، مقسط يحب المقسطين ، إلى غير ذلك من المعاني . بل هو سبحانه بفرح بتوبة  
التائب أعظم من فرح الفاقدر لاحتله عليها طعامه وشرابه في الأرض المملكة إذا وجدها  
بعد اليأس ، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا برأيه كإثبات ذلك في الصباح عن  
النبي ﷺ فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما  
تقدم الإشارة إليه . فإن من يحب صفات الكمال أكمل من لا فرق عنده بين صفات  
النقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال . وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم  
والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور  
وبين الجمل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبعض هذا ، كان الذي  
يحب تلك الأمور أكمل من هذا

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجماد  
قالني يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل من لا يحبهما وأما  
أن يحبهما (٢) ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل من يحبهما أو يبغضهما .  
وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين  
إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين لقدر من أهل السنة وغيرهم ،  
وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما . ثم قالت القدرية :  
هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء وما لم يكن .  
وقالت المثبينة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وإذن قد أريد الكفر والفسوق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في إبراهيم الحارثي :

الفضل ناسب بيننا أنت لم يكن شرفي يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما أن يبعضهما ، وإما أن يحبهما الخ

والعصيان، ولم يردده ديناء، أو أراحه من الكافر ولم يردده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

## فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل اما أولاً : فلان الضعف والخور مبدوم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى ( وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى ( ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلنون إن كنتم مؤمنين ) ونسبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضاً فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فيها يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا ، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء ، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه الضرر، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الأول أكل

## فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلاً. وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لأنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع للوذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا لارواحنا وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يلزم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث، ويلزم من لاجمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ومدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم أن هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح « لا أحد أغبر من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيرة سعد ؟ أنا أغبر منه والله أغبر مني »

وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

## فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قديقارنه . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك بما يضحك منه والآخر لا يضحك قط، كان الاول أكمل من الثاني، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يا رسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود، وانه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه ( يوم عبوسا قطيراً )

وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرونا بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الا-ء والصفات بسنده وقال : وروي عن

عائشة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كضاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول بوجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

## فصل

وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه او لمظمته. فانه وصف بعض الخبير بانه عظيم. ووصف بعض الشر بانه عظيم، فقال تعالى ( رب العرش العظيم ) وقال ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ) وقال ( ولوانهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً \* وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ) وقال ( ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ) وقال ( ان الشرك لظلم عظيم ) ولهذا قال تعالى ( بل عجبتم ويسخرون ) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الادلة

وقال النبي ﷺ للذي آثره هو وامرأته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله الليلة من صنعكم البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبرة » وقال « عجب ربك من راغي غم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الحبل وأصلها الفلقة المذكورة من المصا

أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر وينشظى

## فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد له نقصاً . وقول الآخر : لو قدر وعذب لكان ظملاً ، والظلم نقص - فيقال : أما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه مالا يريد وما لا يقدر عليه وما لا يخفقه ولا يحدته لكان نقصاً من وجوه :

( أحدها ) ان انفراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل ، بنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوجدانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الا في الوجدانية ، فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء

ومنها أن يقال : كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل ممن كونه خالقاً للبعض وقادراً على البعض

والقدرة لا يجعلونه خالقاً لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لا يجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم لا الحركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول ( الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامرين ليعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً ) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علماً .

( ومنها ) أنا اذا قدرنا ما لكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون مالا يريد والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربّه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه فهذه دعوى مجردة ليس مهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه ، كالذي يصنع القرز فانه هو الذي يسعى في ان دود القرز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلتقي في الشمس ليحصل له المنصود من القرز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذاك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك<sup>(١)</sup>

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظالماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم .  
وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه |

وعلى هذا فكل ما فعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفيننا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته اصاحته



نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلوم لنا، فلا نكذب بما علمناه مالم نعلمه، وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته مالم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لمذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأينما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً

والمتبنة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منبهاً الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون إنما قبض من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره كان الذي يفعل حكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا حكمة ولا رحمة . ويقولون إذا قدرنا ما يريد لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريد أيمز بينهما فيريد

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل  
 ويقولون : المأمور المنهي الذي فوقه أمر ناه هو ناقص بالنسبة الى من  
 ليس فوقه أمر ناه ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم  
 عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا  
 الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى  
 ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي  
 وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »

وقالوا أيضاً : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه  
 لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه سراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل  
 ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به  
 وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة  
 بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة  
 كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك : أن كمال القدرة صفة كمال ، وكون الإرادة نافذة  
 لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال  
 وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء  
 فهذا ليس بوصف كمال ، بل الإرادة المميّزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة  
 هي الموصوفة بالكمال ، فنقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره . ومن  
 نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

## فصل

( في الرد على منكري النبوات بالعقل )

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله اليهم رسولا  
 كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل الساطان اليهم رسولا . فهذا جمل  
 واضح في حق الخلق والخلق ، فان من أعظم ما محمد به الملوك : خطابهم بأنفسهم  
 لضعفاء الرعية فكيف بأرسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كمال الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولاً رحمة منه ؟ كما قال تعالى ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى ( لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) فبين تعالى أن هذا من منتهى عبادته المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فلم أن أرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب الكاذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

## فصل

وأما قول المشركين : إن عظمت وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غض من جنبه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : ( منها ) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادراً على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فإن لم يكن قادراً كان هذا نقصاً والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفاً بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادراً على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحساناً ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضاً : فقول القائل إن هذا غض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضره ويفتر في نفعه إليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غضاً منه ، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحساناً إليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفاً وإما كبراً وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المداع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضامنه ، فهذا إنكار على من تبعه بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى ( أنا أرسلناك شاهداً وبشيراً ونذيراً أو داعياً الى الله بأذنه ) وقال تعالى ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله )

## فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيماناً كمال ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقولنا : الاول أكمل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة ( أحدها ) أثبات هذه الإدراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الإدراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . ( والقول الثاني ) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

( والقول الثالث ) إثبات ادراك اللبس دون إدراك الذوق لان الذوق انما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزّه عن الاكل ، بخلاف اللبس فإنه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قائم إنه يرى فتقولوا أنه يتعلق به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه سمع بصير فصفوه بالإدراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللبس لان ذلك كمال لا نقص فيه . وقد دلت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالاصاف الحسن من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما يتعلق به الرؤية ، لا اعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها واكثر مثبتي الرؤية لم يحملوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان المقضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفي ما سوى السمع والبصر من الجانبين

## فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالاكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالحبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله ( اني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ) وقوله تعالى ( ادعوني أستجب لكم ) وقوله ( ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) وقوله ( أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ) وقوله ( إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ) وقوله ( انا لنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ) وقوله ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب \* ومن يتوكل على الله فهو حسبه ) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعرفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مقترباً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص .  
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يندم مطلقاً ، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيندم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

\*\*\*

وأما قول من يقول : الظلم منه ممنوع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرة فانه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كما وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والمظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فلكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فلا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره ؟ فن ادعاه كان مقترى منازعة الربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبتة » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعاه منازعة الربوبية وفرية على الله .

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي وإذا ادعاه المقترون كسميلة وأمثلة كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها من ليست له هو النقص . وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً مقنوتاً ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخلق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفو، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية الابد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها  
وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء، والتعجز وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

\*\*\*

وأما قول السائل فان قائم نحن تقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ فذلك يحيل الحكم عليهما باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكره فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال الموجود من حيث هو موجود يتمتع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض ، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم  
وافق الفراغ من تمليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة  
وعدت ثلاثين وسبعمائة

{ انتهى }

## بقول محمد رشید رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتان به على جميع علماء  
 الأمة ، وأدلهما على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي  
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف  
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون  
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها  
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجمة  
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المحدثون بتاويلات كتب  
 الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال  
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجع  
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من  
 المتأخرين ان يثبتوا بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،





# رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قل الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله باهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه . ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها . فان هذا باب كثير فيه الاضطراب كما كثير في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين أن الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى ( وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذاكم وصاكم به لعلكم تتقون )

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ ( وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتنة رقبكم عن سبيله )

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول : العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله ، إما واجب وإما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطيته ، ولئن استعاذني ل أعينته ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض ، وهي الصلوات الخمس ، ومنها نافلة كقيام الليل . وكذلك الصيام فيه فرض ، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر الى المسجد الحرام فرض ، وإلى المسجدين الآخرين : مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب ، وهو العفو كما قال تعالى ( ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو )

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا ،

والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً وما ليس بمشروع فالمشروع هو الذي ينقرب به الى الله تعالى ، وهو سبيل الله ، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف ، وهو طريق السالكين ، ومنهاج القاصدين والعابدين ، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة ، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك ،

ولا ريب ان هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها ، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع ، والاذكار والدعوات الشرعية . وما كان من ذلك موقفاً بوقت كطريق النهار ، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد ، وسجود التلاوة ، وصلاة الكسوف ، وصلاة الاستخارة ، وما ورد من الاذكار والادعية في ذلك . وهذا يدخل فيه أمور كثيرة ، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه ، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كهيام نصف الدهر وثله او ثنيه او عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، ويدخل فيه السفر الشرعي ، كالسفر الى مكة والى المسجدين الآخرين ، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه ، وأكثر الاحاديث النبوية في الصلاة والجهاد ، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، لما اتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدثك انك قلت لأصوم من النهار ، ولا أقوم من الليل ، ولا قرأت القرآن في ثلاث ؟ » قال بلى . قال « فلا تفعل : فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ، ونفثت له النفس <sup>(١)</sup> » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، فقال اني أطيق أكثر من ذلك ، فأنتهى به الى صوم يوم وفطر يوم فقال : اني اطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « افضل الصيام صيام داود عليه السلام ، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ، ولا يفتر اذا لاقى . وأفضل القيام قيام داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهداهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغفلون في ذلك حتى تحقر الصلاة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء .

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه قال الامر بهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أي ما وجدتموهم فاقتلوه » فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة « فانهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم . وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة <sup>(١)</sup> ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب كاذهبا الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه . كادلت عليه السنة وان كان جائزاً ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطة موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعل . هو وأصحابه من العبادات الشرعية وأما الخلوات فبعضهم يحتاج فيها بتحنش <sup>(٢)</sup> بفار حزاء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنن التبعيد وأصله التنزه من الخنث وهو الأثم وزنا ومعنى كانه حرج ويقرب منه التحنن وأصل معناه الميل عن الفبيخ الى الحسن والخيفة ملة ابراهيم واختلاف في عبادة نينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكر ا وقيل غير ذلك

فان ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضعة عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاه في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال إن عبدالمطلب هو من لهم اتیانه لأنه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالمصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تنفي عن اتیان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى \* أرأيت إن كان على الهدى \* أو أمر بالتقوى \* أرأيت إن كذب وتولى \* ألم يعلم بأن الله يرى \* كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية \* ناصية كاذبة خاطئة \* فليدع ناديه \* سندع الزبانية \* كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يحملون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقدروي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخوطف بعدها. فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزول كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضاً غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون \* انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين ) وكثير منهم لا يحجد للخلوة مكافا ولا زمانا بل بأمر الانسان أن يخلو في الجملة .

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بمجنس العبادات شرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو .

والذكر بالاسم المفرد مظهرآ ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفيراً .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة .

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها ، فكان يأمر مریده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فاذا اجتمع قلبه ألقي عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملاء الأعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

وهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود ناجمل للجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله<sup>(١)</sup> ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون أنها تنفي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع يريد الكفر ، ولكن أمروا المرید أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يمتقدون انه اذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره<sup>(٢)</sup> كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم الانبياء وغيرهم قائم هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفي قلبه عندهم وقاض على قلبه من جنس ما فاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كماه لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

( أحدها ) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

( الثاني ) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد النفقة في الدين وقلماء تنفي بأمثالهم الى الكفر الا اذا اختات عقولهم بالافراط في النكشف والاستسلام للتخيلات (٢) ولاكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً<sup>(١)</sup> والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من بشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم.

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلمه الله تعالى ففر به وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء (الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك<sup>(٢)</sup>

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء<sup>(٣)</sup> حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على السحرة، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولى الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين \* وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لا غوينهم اجمعين \* إلا عبادةك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القاب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولاة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات لنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخساً يالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت متى بفتك .

(٣) تفرغ القلب من كل شيء محال وانما يجتهدون في تفرغه من الحواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد



من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً. وانما يعبد الله بما أمر به على السنة رسلة، فمن لم يكن كذلك توثته الشياطين. وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الاحوال الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا ان ذلك من كرامات اولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع (السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأت به رسول. فاما من تاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريع القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت مذكورة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب المبدإ لها ما ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد ليس هو من لوازم هذه الطريق؟

ولكن التنزيغ والتخليّة التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملاؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملاؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله ويملاؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله<sup>(١)</sup> وهذا هو الاسلام المتضمن للايمان الذي يمدده القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن عمر «تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً»

وأما الاختصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله - فهذا قد ينفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى.

(١) وأبو حامد ينصد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كما كثر العباد من السلف والخلف، والقول بالحجر كما كثر الاشربة وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائله منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأثرهم واجتهادهم

دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء<sup>(١)</sup> والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الاندبان في العمل المفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل كالجائع إذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متمسراً عليه فإنه ينتفع بهذا الخبز المفضول، وشبهه واعتداؤه به حينئذ أولى به.

(السابع) أن أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ماصقه هؤلاء<sup>(٢)</sup> وهذا قياس فاسد لأن هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول إن العلم منقوش في النفس الملكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا (٣)

(١) الصوفية الشرعيون كابن حامد يوافقونه في كل هذا إلا أنهم يقولون بالاكتنا من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير إلى المثل الذي ضرب به لطاهر القلب وهو أن صنائع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لأحد الملوك بأبدع النقوش وصناعات الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما زال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) أنا قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الأحياء هكذا: فكأن المهندسين صوراً بنية الدار في بياض ثم مخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة أه فهو يقول إن كتابة مقادير الخلق هي من أفعال الفاطر الاختيارية، والنفس الملكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد إن حقائق الأشياء المستورة في اللوح المحفوظ مستورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداد ذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره صلى الله عليه وسلم «بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي المهملين وكون عمر (رض) منهم. ولا ننسح هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينافي غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاعبها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لهاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت والروح المحفوظ والملك والشیطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معينة ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالنلساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسكر والصمت مع الخلوة بالحدود شرعية، بل سحر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وأبواب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبواب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقق الذي نعهده في كلام شيخ الإسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة والاتحادية الصوفية، ولم يقل بزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا بما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لانه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء. ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو أبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل<sup>(١)</sup> وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وأما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمن أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأثوراً به أمر إيجاب أو استحباب<sup>(٢)</sup>

فالأول كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلاً جعلنا نبياً) وقوله عن أهل الكهف (واذ اعتزلتموه وما يعبدون إلا الله فاءوا إلى الكهف) فإن أولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بشرع نبي فلم هذا أووا إلى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قيل طاوس: نعم صومعه الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه. وإذا أراد الإنسان تحقيق علم أو عمل فتخلّى في بعض الأماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: أي الناس

(١) أن بعض هذه الرياضات لم يكونوا يبدونها عبادة مطلوبة شرعاً بل تجارب

نافعة كتقليل الطعام بالتدرج الذي يؤمن به ضرر تغيير العادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الأمر به بيته،

وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الأحياء فوائد العزلة وغوائها للمعرفة الراجح من المرجوح منها

أفضل؟ قال « رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيمة<sup>(١)</sup> طار إليها يتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له حالاً يركبه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « مامن ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

## فصل

وهذه الخلوات قد يقصد اصحابها الا ما كن التي ليس فيها اذان ولا إقامة ولا مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال ان بها أثر نبي أو رجل صالح ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء اليه وقدمات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان ، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعمان السلافي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والنام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول : أنا الشيخ فلان أو العالم فلان ، وربما قالت : أنا ابوبكر وعمر وما قل ؛ أنا المسيح أنا موسى أنا محمد ، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) وثم من يصدق بان

(١) الهيمة الصوت الذي تفرع منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رأى في بعض البلاد يعظ التار وهو يذهب الى تلك البلاد فقال ذلك بقوله لعل بعض اخواتنا من مسلمي الجن عئل في صورتنا وصار يعظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يأمر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون من الانبياء أو الصحابة يأمرهم بالحق والخير أنهم رأوا شياطين بصورةهم تأمرهم بذلك وإنما يصح ان يقال ذلك فيمن يأمر بالانكر وينهي عن المعروف فمرعاً كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقيق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفسك

الانبياء يأتون في البقطة في صورهم ، ومم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الى قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دار الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته ، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فها هنا سألوا النبي ﷺ فأجابهم ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهل أسأله فأجابه ؟ (١)

## فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه . وأن نقتدي بهم وبهداهم . قال الله تعالى ( قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكره لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرئيين ولا سيما أصحاب الامزجة المصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبهذه الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الحياية التي تشبه الرؤيا المنسية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فرقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر بيهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

التيون من ربه لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الاتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب أو استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكروا به وفضله ولا يجوز أن يقال إن هذا مستحب أو مشروع لا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحدوث ضعيف ، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب ، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة . فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف أنه كذب لم يجوز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للإمام أحمد بن حنبل وغيره برخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما أن يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي لله ، كما أنهم إذا عرفوا أن الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الآن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التماسي به فيه . فإذا تخصص زمان أو مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام إبراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل . وذلك إنما يكون بان يقصد مثلما قصد ، فإذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك إذا ضرب لأقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، أو أن يصب في ادأوته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو أن تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصده متابعته في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فإذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول :  
وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان فعل مثله ، إما  
لان ذلك زيادة في محبته واما التركة مشابته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحد قد وافق  
ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد  
في التمسح بمتمده من المنبر اتباعا لابن عمر . وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان :  
اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور  
وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابني بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها .  
فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر  
فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا ؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ  
فقال اريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد ؟ انما هلك من كان قبلكم بهذا  
من ادركته فيه الصلاة فيصل فيه وإلا فليمض . وهكذا للناس قولان فيما فعله من  
المباحات على غير وجه القصد هل متابعت فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في  
مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه ، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة  
يقصدون الا ما كن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله  
في مغازيه ، وانما كان الكلام في مشابته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد  
التمعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

## فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة  
والعبادة بل روي أنهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه عليه رحمته الله مثل هذا لئلا يقصد فقال في نسكه في حجة الوداع  
« وقت هنا وعرفة كلها موقف . ومنى كلها منحر » واذا لم يرد ان يتبع في مثل  
هذه الامور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى ، ومخافة ابن عمر الجمهور الصحابة  
في هذا بمنزلة فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل



عمر ولا غيره بفعله فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل علموه ولا قصد قصده ومعلوم ان  
 الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها ما في سفره وما في مقامه مثل طرقة في حجة  
 وغزواته ومنازله في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها  
 أحياناً (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة نوجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم  
 مدفونون فيها ، وهم احياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا  
 يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا انما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون  
 المساجد خاصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ،  
 فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراماً ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك  
 في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل  
 الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون  
 وهو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى ( وأن المساجد لله فلا  
 تدعوا مع الله أحداً ) وقال تعالى ( قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند  
 كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ) وقال تعالى ( ما كان للمشركين أن يعمروا  
 مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم  
 خالدون ) \* انما يعمرون مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى  
 الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين )

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع  
 حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن  
 يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئاً من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما  
 اتخذته الناس من القبور والاما كن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك  
 بالحديث . منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا  
 القبور مساجد » ويكمل تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانا يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكانا يقصد للعبادة إلا الشاعر . فشاعر الحج كهرقومة مزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فإنها هي التي تقصد للصلاة ، وما تم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى ( قل ان ههنا قسما ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له . وبذلك أمرت ) وما سوى ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها ذلك وان كان مسكنا لنبي أو منزلا أو ممرا فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما أمرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، وتقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحا كما فعله من . ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصا به نوع اختصاص (١)

## فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويغض اليهم السبل الشرعية حتى يبعضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبعض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتابا ولا من معه كتاب ولو كان مصحفا أو حديثا ، كما حكى النصر اباذي أنهم كانوا يقولون : يدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخافي جمهور السنف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجمله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظام الموبقات المذمومة في القرآن وقصد اشترك لا يسبح مخالفته في أصل الشريعة وكون دية وحما لا غار فيه

ويأخذ علم الورق، قال ولست أستر ألواحي منهم، فلما كبرت احتاجوا إلى علي، وكذلك حكى السري السقطي أن واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلماً خرج ولم يقعد عنده. ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري: يامعشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد: علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن. وكثير من هؤلاء ينفر من يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك أنهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم نهر بهم من هذا، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه، وكما كان قوم نوح يجمعون أصابعهم في آذانهم ويستنشقون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه. وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين \* كأنهم حمر مستنفرة \* فرت من قسورة). وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف. ومن أرهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله أما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديراً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباعد يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن أنه يلقي القرآن بلا تلقين. ويحكون أن شخصاً حصل له ذلك وهذا كذب. نعم قد يكون سماع آيات الله فلما صفي نفسه ذكرها فتلاها. فإن الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيتها، ويقول بعضهم أوبحكي أن بعضهم قال: أخذوا عليهم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. وهذا يقع، لكن منهم من يظن ما يلقى إليه من خطاب أو خاطره من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرق بين الرحاني والشيطاني. فان الفرق الذي لا يخفى هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قل ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يايتكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لما حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم نفسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا) وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم) صراط الله الذى له مافى السموات ومافى الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه اولئك هم المفلحون) نعم ان هؤلاء لما ظنوا ان هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة. ويقول أيضا فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله ومثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان اراد به الاعطاء والاخذ العباد وهو الكوني الخلقى اى بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذى اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً كذلك، وان اراد ان هذا الذى حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقي الي هو كلام الله تعالى: فهذا طريقان  
 أحدهما ان يقال لمن اين لك ان هذا انما هو من الله لا من الشيطان والقائه  
 ووسوسته فان الشياطين يوحون الى اوليائهم ويترنون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك  
 في القرآن، وهذا موجود كثير في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة  
 ونحوهم، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون  
 رحمانية، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان انما هو  
 الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون  
 للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال  
 وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن،  
 وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع  
 والمقصود هنا انه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركاً بين أهل  
 الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق  
 (الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به  
 محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب  
 عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو  
 استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق  
 واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب،  
 أو ان يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكاً أو نبياً أو شيخاً، فاذا  
 دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركاً به، فحينئذ  
 ما حصل له بهذا السبب حصل بالشر كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين  
 تتراءى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة أو  
 يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبدلون لهم هذا النفع القليل بما اشترود منهم  
 من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان  
 من أحد حتى يقولوا اننا نحن فتنه فلا تكفر، فيعلمون منها ما يفرقون به بين  
 المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتملون ما يضرهم ولا

ينفهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق \* ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعارف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت لا أفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله ، فقالت أو تقتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس التي حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدر ؟ فقال ه هذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حيا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش وإلى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويرتجون

وهذه الثلاثة موجودة كثيرًا في أهل سماع المعارف : سماع المكاء والتصديعة ، أما الشرك فغالب عليهم بأن يحبوا أشيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فافناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتتحلل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شارب الخمر وأكثروا

وأما القتل فإن قتل بعضهم بعضًا في السماع كثير يقولون قتله بحاله ويمدون ذلك من قوته ، وذلك أن معهم شياطين تحضرهم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصًا وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب النار ويستقيت بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم أن هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الانم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التليس والنفس الذي كان هؤلاء .

وكننت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا أن يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحل صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجدته ويقول يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا : أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالحرق ،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان . بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فإنه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال « انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ، وفي رواية « فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر » فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطعم الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى اتماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال : لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادات التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليتلوه أي شكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه .

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله ، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة ، لانه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بان يؤدي الفرائض ويحجب المحارم ، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لأجل تلك النعمة ، وتلك النعمة أجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المحقر ، وان كان المبدول كثيراً والعبد مطيع لله فهو أكرم على الله من أن يحوجه الى ذلك المبدول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالإهداء فان الإهداء من أعظم الأسباب ، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله تعالى اسباباً لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء ، وأما ما يفعله على وجه النذر فانه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة ، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك ، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً  
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل





# بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يمين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك ؟ افتونا بجواب بسيط يعلم ذلك الآسرون بالمعروف والناهون عن

المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال «هي ذكر أخاك بما يكره» قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهم وأرجلهم) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فالكذب على الشخص حرام كله، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، براً أو فاجراً، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذباً لان الكلام يعني به المتكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض، وهي كذب باعتبار الافهام، وان لم تكن كذباً باعتبار الغاية الساعية، ومنه قول النبي ﷺ «لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (أني سقيم)» وهذه الثلاثة معارض، وبها احتج العلماء على جواز التمريض للظلوم، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امراته

قال فهذا كله من المعارض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ لا تكفر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفر أمره « انه أخي » وعن أخوة الدين ، وفهموا منه أخوة النسب ، قال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن المخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقاً فهو المغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى ( ولا يغتب بعضهم بعضاً ) أي أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ( فجعل جهة التحريم كونه أخاً أخوة الايمان ، ولذلك غلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايماناً كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فإن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فإنه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى ( ومنهم من يلمزك في الصدقات ) أي يميمك ويطن عليك . وقال تعالى ( ولا تلهوا أنفسكم ) أي لا يلمز بعضهم بعضاً . وقال ( همار مشاء بنميم ) وقال ( ويل لكل همزة لمزة )

إذا تبين هذا فتقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين ( أحدهما ) ذكر النوع ( والثاني ) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمختال والفتخور والتكبر الجبار وأمثال هؤلاء ، كما حمد المؤمن  
 التقي وانصديق البار والمادل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم  
 وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه ،  
 والمحلل والمحلل له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من أحدث حدثا أو  
 آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها  
 ومشتريها وساقبها وشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت  
 عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها ، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل  
 الله من البينات من بعد ما بينه للناس وذكر لعنة الظالمين ،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع  
 عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له  
 كل شيء حتى الحيتان والطير ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه والمؤمنين والمؤمنات  
 فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير  
 منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه ان احداً فعل ما ينهي  
 عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط  
 شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » ما بال رجال ينتزهون  
 عن اشياء أترخص فيها؟ والله اني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده » ما بال رجال  
 يقول أحدهم : أما انا فأصوم ولا افطر ؟ ويقول الآخر : أما انا فأقوم ولا انام ؟  
 ويقول الآخر : لا أتزوج النساء . ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ لكني اصوم  
 وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم ؟ فن رغب عن سذني فليس مني »  
 وليس لاحد ان يعلق الحمد والذم والحب والبغض والنوالاة والمعاداة  
 والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء اقبائل والمدائن  
 والمذاهب والطرائق المضافة الى الأئمة والاشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف  
 كما قال تعالى ( يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل  
 لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ) وقال تعالى ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم  
 ولا هم يحزنون ) الذين آمنوا وكانوا يتقون ) وقال ( تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا ( وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما ولي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اولياي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله اذهب عنكم عية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجالان : مؤمن تقى ، وفاجر شقي ، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لبيض على اسود ولا لاسود على ابيض الا بالتقوى » فذكر الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليشتمز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالات والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قل تعالى ( انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون \* ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون ) وقال تعالى ( يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ) وقال تعالى ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ) وقال تعالى ( لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ) وقال تعالى ( اقتخذونه وذريته اولياء من دونيهم لكم عدو \* بئس للظالمين بدلا ) وقال تعالى ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناهم او اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه )

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالات بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالات والمعاداة ، قال الله تعالى ( وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى امر الله ، فان فأت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله

يحب القسطين - إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة ( فجمعهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى ( افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كلفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟ ) وقد قال تعالى ( ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) فهذا الكلام في الانواع

وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع ( منها ) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجادفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ «خذي ما يكفئك وولداك بالمعروف» كما قال ﷺ «لي (١) الواحد محل عرضه وعقوبته» وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى ( لا يحب الله الجبر بالسوء من القول الا من ظلم ) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقره . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه انقصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابو جهم فقال «أما معاوية فصالح لا مال له، وأما ابو جهم فرجل ضراب للنساء» وروي «لا يضع عصاه عن عاتقه» فبين لها أن هذا فقير قديم جزعن حقك وهذا يؤذيكَ بالضرب . وكان هذا نصحا لها - وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا النصح الرجل فيمن يعامله من يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده ، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ «الدين النصيحة، الدين النصيحة» قالوا لمن يا رسول الله؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قلوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلانا وفلانا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أمراً جعله مانعاً له من تعيينه وإذا كان النصيح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد: أظنه - والأوزاعي عن الرجل يهتم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره وقال بعضهم لاحمد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال: اذا سكنت أنت وسكنت أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم . ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة فن بیان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل : الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع ؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف قائما هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع قائما هو المسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفساد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فإن هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ « إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم » وذلك ان الله يقول في كتابه ( لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فقوام الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر ( وكفى بربك هاديا ونصيراً )

والكتاب هو الأصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقين وقد أمر الله نبيه بمجاهد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم) في آيتين من القرآن فإذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعاً يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فساد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد انتبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا فلكاً بكم يفتونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فإن فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد انقوا تلك البدعة عن منافق لكن قولها ظانين أنها هذى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطيء المجهل مقهوراً له خطؤه، وهو مجبور على اجتهاده، فبيان انقول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقول وعمله. ومن علم منه الاجتهاد الساتع فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأنيب له، فإن الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الإيمان والتقوى مولاه ومحبه واقبيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وإن علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي ذؤيبه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق، وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخطئاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يقفه ما ليس له به علم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وإن تكون كلمة الله هي العليا، وإن يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل علم الحق وقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والاعراض كما أن الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيمان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكما محقت بركة بيعهما» ثم القائل في ذلك بلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق اقصد الملو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لأجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «الغيبة ذكرك أخاك بما يكره» فإن الآخر هو المؤمن وأخ المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كلن ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه إذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك أن الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه. فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله أعلم وأحكم  
وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم



# أقوم ما قيل

في المسبئ والأكمة والقضاء والقدر والتعليل  
وبطلان الجبر والتعطيل  
مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس الله سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد الرشيد رضا

منشئ مجلته

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنكار بمصر

# بسم الله الرحمن الرحيم

## وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأنام ، وهل يخلق لعله أول غير علة ؟ فان قيل لا لعله فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعله ، فان قلتم انها لم تنزل ، لزم أن يكون العلول لم يزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شهراً ومحارات . فان لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان الخلقوات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه هو الامر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ أو بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزّه عنه مع قدرته عليه أم الظلم ممنوع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريد ويحب ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبعضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد الإرادة الدينية المتضمنة لمحبهه ورضاه ، وإن أراد الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى انتقادات الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعل ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، وهذا قول كثير ممن يثبت القدر ، وينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم . وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن خزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعل لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها ، فإنه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها أولى به . فإن كان الأول امتنع أن يفعل لاجلها ، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به ، فيكون مستكملاً بها ، فيكون قبلها ناقصاً

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة ان كانت قديمة وجب قدم المعلوم لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلوم في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعله قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعله حادث لزم محذوران (أحدهما) أن يكون محال للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يمد اليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها اولي به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (أحدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعله عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما يحدثه أحدثه لعله والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعله أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والاعتذار الثاني﴾ قول من يحمل العلة الغائية قديمة كما يحمل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور العتبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يشبّهون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يشبّهون له العلة الغائية ويشبّهون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لافاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك أن العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقتضيه معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأيا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقراً الى موجب يوجب به . ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث ، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه . فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معاول لعلّة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

( الوجه الثاني ) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح والتسلسل عندكم جائز . فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء . وان حركات الفلك توجب استعداد القوايل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل : المسلمون واليهود والنصارى . فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجتكم العقلية ما يبطال هذا ( الوجه الثالث ) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام ، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ثم يقال : اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تدكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العدد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه ، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثلة ذلك مما ليس هذا موضع بسطه ، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة ، فان القول بان الفاعل فعل كذا الحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين ، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجمعون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثلة ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال : منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض المكلفين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه مود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما تقصده الحمد واثواب بذلك ، واما لركة والم يحمد في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتداه وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس البكرمة تفرح وتسرو لتدبا الخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاءجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وأنتم علمتم أفعاله فرارا من العبث فوققم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتبحيح العقلي ، فانت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكو ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان



على ان الحسن والقبح اذا فسرا بكون الفعل نافعاً للفاعل ملاً نماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذا لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قديتنا قضاة ثم اخذوا يتيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يحملونه ( على كل شيء قدير ) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقولون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال ( ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ) اي لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى ( ما يبذل القول لدي وما انا بظلام للعبيد ) وقال عليه السلام في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتذشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تذكر من هذا شيئا ؟ فيقول : لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة « فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما آتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره \* ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره )

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احببت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضوع (وانما) نهينا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وانتمهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى ( وما ارسناك الا رحمة للعالمين ) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى ( لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) وقال تعالى ( وكذلك فتننا

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شرافضلاً أو عدلاً ١٢٢

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين)  
وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قولوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من  
الشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه  
هؤلاء الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية  
التي اخافتهم واذلتهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره  
في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقييلاً لشره، والرسول صلوات الله عليهم  
يعيشوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل  
من النفع، كالظلم الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض  
السافرين والمكتسبين كالتصاريخ ونحوهم، وما كان نفعه ومصالحه عامة كان  
خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به  
طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم  
ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر لا بد فيه من حكمة قال تعالى  
(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي  
يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به.  
ولهذا لا يحجى في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله،  
بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا  
دخل في العموم افاد عموم القدرة والشيئة والخلق وتضمن ما شتمل عليه من حكمة  
تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فلاول كقوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والضار النافع ، المعز والمذل ، الخفض الرفع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملائ لا يعيضا نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغض مافي يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليمنى فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، ففضله ورفعه من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن ( وإنا لاندرى أشتر أريد بمن في الارض . أم أراد بهم ربهم رشدا ) وقوله تعالى ( صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله ( من شر ما خلق ) وقوله ( فأردت أن أعيبها ) مع قوله ( فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما ) وقوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وقوله ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) وقوله تعالى ( أولا أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ) وأمثل ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله ( نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم \* وأن عذابي هو العذاب الاليم ) وقوله ( ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم ) وقوله ( اعلموا ان الله شديد العقاب ) الآية ، وقوله ( إن يأتش ربك لشديد \* انه هو يدي ويعيد \* وهو الغفور الودود )

حين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنی الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى ( إنا من المجرمين منتقمون ) وقوله ( ان الله عزيز ذو انتقام ) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنی الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه « البر الثواب المنتقم العفو الرؤوف » ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١).

والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم

لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهز عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال ( سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) مخلص كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول

انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى معنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يدين لهم أنه الحق ) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يتراحم الخلق حتى انه الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فإذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قل

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يشبّتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفها الاشعرية ونحوهم الذين يشبّتون ارادة بلا حكمة ومشيتة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحب ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديناً قالوا انه لا يريد ديناً ، وما لم يقع من الايمان والتمتوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى ( إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيتته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقهم فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والأفعال ونزوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ، ومليك ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة الذين تصفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر ، فاذا حذفت كانت جملة « يشبّتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربهم ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى ( أفنجمل المسلمين كالجرحمين ) وكما قول ( أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ ساء ما يحكمون ) وقال تعالى ( أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض؟ أم نجعل المتقين كالفجار ) وقال ( وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات ) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى ( هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ) وقال تعالى ( فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ) وقال تعالى ( يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما ) وقال تعالى ( ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون \* فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون \* وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ونقاء الآخرة فأولئك في المذاب محضرون ) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقا متناولا لكل شيء ، لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد واهل الكلام والتصوف ، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصر روافي الامر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا ( لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا )

ولا حرمانا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرًّا غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشر كنا ولا آبائنا ولا حرمانا من شيء) فالشر كون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية ، وجهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فمن احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لا سيما إذا قرئوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلية ، ولا يعلمون أن الآله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى المفعول أى يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية



للا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى ( وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم ( قل ان الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون \* سيقولون لله قل أفلا تدكرون \* قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم \* سيقولون لله ، قل أفلا تتقون \* قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون \* سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون ) وقال تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وخنجر الشمس والقمر ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ) وقال تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تفتقون \* فذللكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون \* كذلك حقت كلمة ربكم على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون \* قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فاني تؤفكون \* قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي؟ فما لكم كيف تحكمون ) وقال تعالى ( أم أن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون\* أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون\* أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تدكرون\* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون\* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين (فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم وبيده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فإن العرب كانوا يشبّون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيدِهِ وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيدِهِ المشركين .

وهذا المقام مقام وای مقام، زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، وبدل فيه دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة القدرية المبتدئين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير من يسوي بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والمُتَنَبِّي الكاذب، وأولياء الله وأعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما قل الخلال في كتاب (السنة والرد على القدرية) وقولهم إن الله أجبر العباد على المعاصي: وذَكَرَ الروذي قال قلت لأبي عبد الله: رجل يقول إن الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر ذلك، وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذَكَرَ عن الروذي أن رجلاً قال: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال إن الله جبر العباد، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك أحمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قل - او امر  
أن يقال - ( يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء )

= وذ كر عن عبد الرحمن بن مهدي قل أنكر سفيان اشوري « جبر »  
وقل أن الله جبل العباد . قل الروذي اراد قول النبي ﷺ « لأشجع عبد القيس »  
يعني قوله « أن فيك الخلقين يحبهما الله : الحلم والاناة » فقال : اخلقين تخلقت بهما  
أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي  
جبلني على خلقين يحبهما .

= وذ كر عن أبي إسحاق الفزاري قال قل الاوزاعي : أنا في رجلان فسالاني  
عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتنجي بهما : قلت رحمك الله أنت أولى  
بالجواب ، قال : فأنا في الاوزاعي ومعه الرجلان فقل ، تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من  
أهل القدر فنأزعونا في اقدر ونأزعاهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله  
جبرنا على ما نهانا عنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء  
ان الذين آوكم بما آوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد  
خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسننت يا أبا إسحاق .

= وذ كر عن بقية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر  
فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل ، ولكن يقضي  
ويقدر ويخلق ويجعل عبده على ما أحب <sup>(١)</sup> وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

( ١ ) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان  
الحيل بمعنى الخلق والقطرة ، وقد خاق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل  
وقبل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد  
التي تعرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ، ورشدا لقطرة فيما تحيط به  
فيه بالجملة وانواع الهوى . وما يتناضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في  
الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب  
الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل " فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمن أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا أن الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه للمنكر له ، فإن ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لأن كلا من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد . فالارجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرية ان احتج به كان عونا للمرجيء ، وإن كذب به كان هو والمرجيء . قد تقابلا ، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قال تعالى ( وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله ) وقال تعالى ( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) والايمان بالقدر من تمام ذلك . نحن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد أنهم ان يمش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فمضى لامة او ذمه او طلب عقوبته ابطل الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والمطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه وبرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقى ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

### (تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على أربعة انواع، فشر الخلق من يحتاج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعائب، ولا يطعن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهب به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب، كما قال تعالى ( فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك ) وقال ( ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير \* لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ) وقال تعالى ( ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه ( قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى ( والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب الا الله ؛ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال ( ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) وعن ابيليس انه قال ( فيما اغويتني لأزين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين ) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابيليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ » فقال له آدم : انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان أخلق ( وعصى آدم ربه فغوى ) ؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى « وهذا الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة وقد روي بإسناد جيد عن عمر رضي الله عنه فأدم انما حج موسى لان موسى لا معه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى ( فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ) وقال تعالى ( ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، و آدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لا بليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لا آدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى ( ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال شيء فعلته - لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله - لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانتم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لنفسه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة وقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر <sup>(١)</sup>

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لا سبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل لله كما قال تعالى ( والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له )

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لافي المعاييب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا

(١) الظاهر انه (ص) كان ينيل ذلك اتيار للفقير لانه افضل واقرب للفقير

لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى ( أولما اصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) وقال تعالى ( وما اصابكم من مصيبة فما كسبت أيديكم ) وقال تعالى ( وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الانسان كفور )

ومن هذا قوله تعالى ( أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مشيقي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى ( قل كل من عند الله ) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك )

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة ( فمن نفسك ) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى ( ما أصابك ) فيقولون تقدير الآية ( فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد ( منه ) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى ( إن تمسكم حسنة تسوؤم وإن تصبكم



حيثة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ) وكقوله ( ان تصيبك حسنة تسوؤهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون \* قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا ) الآية . ومنه قوله تعالى ( وبلونا هم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون ) كما قال تعالى ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة . والينا ترجعون ) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله ( من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله ) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما بين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه اذا قال ( ما اصابك ) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال ( ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك ) وكما قال تعالى ( ان تصيبك حسنة تسوؤهم ) وقال تعالى ( وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم ) واذا قال ( من جاء بالحسنة ) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا \* وان منكم لمن ليبطئن فان اصابكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا \* ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما )

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المتبطئين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال ( اولما اصابكم مصيبة قد اصبتم مثلها قتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأنيده كما قال تعالى ( ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة ) ثم انه سبحانه قال ( فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ) الآية .

(وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا اصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما اصابهم من المصائب الى فعل اهل الايمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى ( واتخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون \* فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ) ونظيره قوله تعالى في سورة يس ( قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون \* وما علينا الا البلاغ المبين \* قالوا انا نطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لترحمنكم ولیمسنكم منا عذاب ألیم ) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطيرون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جعلوه بسبب اهل الايمان ، وما اصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى ( فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى ( ما اصابك من حسنة فمن الله ) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهى حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي انما هي اعمالكم احصيتها لكم ثم اوفيتكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه « وفي الصحيح » سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، وابوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقناً بها فأت من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقناً بها فأت من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى ( وما أصابك من سيئة ) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد ( فمن نفسك ) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتاج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساد بصريح المعقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع الجوس ، ومن يحتاج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر واقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال ( فما أغويتني لأزينن لهم في الارض )

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني أنه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين إبليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ايس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجوز أن نخصدقها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بما طل فتصدقونه » ويشبهه والله أعلم - أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فاتهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعبارةهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون ان حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب انه كان نصرانياً لانه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبهه النصارى ، وتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين الى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها والمقصود هنا الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء : حجة على من يحتج بالقدر فان الله تعالى أخبر انه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حججهم مقبولة لم يعذبهم ، وحجة على من كذب بالقدر ، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بثلاثها على الكفار ، فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباهب مستويان في نعمة الله الدينية ، إذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأجبر على الفعل وأزجحت علته ، لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله حبيب الايمان الى الكفار كأبي لب وأمثاله كما حببه الى المؤمنين كهلي رضي الله عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والمعصيان الى الطائفتين .

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كلاهما فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جماعها فيه تختص بأحدهما ، فإذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لآلهم ، لأنه تعالى قال ( قل كل من عند الله ) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) يخالف لقولهم ، فإن عندهم الحسنة للمفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على إثباته إذا احتج بقوله تعالى ﴿ قل كل من عند الله ﴾ كان مخطئاً فإن الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول بالحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس أن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فإن نفس فعل العبد وإن قال أهل الإثبات إن الله خلقه وهو مخلوق لله ومفعول له فإنهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال ، وبه قامت ، ومنه غشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فإن قوله بعد هذا ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) يتمتع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فإن أهل الإثبات لا يقولون إن الله خالق إحداها دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث

ومما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء ، وربّه ومديكه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وانه على كل شيء قدير ، وانه هو الذي خلق العبد هلوعاً ، اذا مسه الشر جزوعاً ، واذا مسه الخير منوعاً ، ونحو ذلك - أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى ( لمن شاء منكم أن يستقيم \* وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين ) وقال تعالى ( ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً \* وما تشاءون الا أن يشاء الله ) وقال تعالى ( ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره \* وما يذكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة )

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزّه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلاً له

وقال من رد عليهم من الماتنين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : أن ندرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً ، فيكون الفعل خلقاً من الله وابداعاً واحداً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرة ، وقالوا : ان العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون : اننا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقاً بين كسب العبد وكسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فإن فعله واحداثه وعمله وصنعه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضاً فهذا فرق  
لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجاً عن محلها لا يعود الى تأثير  
القدرة فيه: وهو مبني على أصليين: ان الله لا يقدر على فصل يقوم بنفسه، وان خلقه  
للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك  
والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجاً عن محلها. وفي ذلك نزاع  
طويل ايس ليس هذا موضعه

وأيضاً فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في  
المحل أو خارجاً عن المحل

وأيضاً قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل  
فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد  
فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب  
والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من  
قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة  
فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الإرادة فهو مريد، وقلتم  
إذا كان الكلام مخلوقاً كان كلاماً للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه  
القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضاً من فعل الأفعال

وقالوا أيضاً: القرآن مملوء بذكر إضافة هذه الأفعال الى العباد كقوله تعالى  
(جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله  
عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضاً ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمّد ويذم على فعله ويكون  
حسنة له، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها. وفي المسئلة  
كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول.

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فإذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر بصلابة الانسان وصيابه . ونحو ذلك فالعمل هنا المفعول ، قال تعالى ( يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى ( والله خلقكم وما تعملون ) فانه في أصح التقواين ( ما ) بمعنى الذي ، والمراد به ما تنتحون منه من الاصنام (١) كما قال تعالى ( أتعبدون ما تنتحون والله خلقكم وما تعملون ) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تنتحونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعه » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال : اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، وإذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة .

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لاثبات أن ما موصولة لا مصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه ( قال اتعبدون ما تنتحون ) وهي الاصنام ( والله خلقكم وما تعملون ) أي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . وإذا يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت ( ما ) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنتحون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعماهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فإذا كان خلقه لعبادهم يقتضي انه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويطل معنى الانكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبديهم وانتم لا تعبديهم ؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟



والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا أن الفاعل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها مفعولة لمخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال أنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال أنها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وحاروا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل أنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال أنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقيح لم يكن هو متصفاً بهذه الخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

نم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستقيح وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا يعمل أفعاله لا يعمل لأهذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو الرريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه الخلوقات وما فيها من الاذى والكراهة عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه وتن ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره .

يبين ذلك ان القدرة سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى ( ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ) وقوله ( في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ) وقوله ( فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) ثم انه من العلوم أن هذه الخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عنها ويستحق اللزم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الإثبات فيما يخلق

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الاثبات للقدر فن لم يعمل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كماله حكم في غير هذا، ونحن لانحصر حكمته في الثواب والعوض فان هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله،

والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة انهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام بخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من اثواب والعقاب، وقولهم انه لو كان خالقا لغلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثلة ذلك من الاقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا استند نكير السلف والائمة عليهم، لاسيما لما اظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه لازم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاقيه للجلود يوم القيامة وانطاقيه للحيال والخصى بالتدبير وشهادة الايدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجودا كلامه وهذا قول الخولوية والجهمية كصاحب المقصوص وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح العقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحبا وبغضا في محل كان هو الريد المحب المبغض ، فاذا خلق فعلا لعبدا كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدريّة نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالأشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلمًا بكلام خلقه في غيره .

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدرا مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على ان كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فتقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من ان كلام الله غير مخلوق ، وان الكلام وغيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طرفة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جمل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعاول وعلة المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول ، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن الذكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فإذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : ( أحدهما ) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي ( والثاني ) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعد » فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى ( فاتقوا الله ما استطعتم ) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس يتنازعون في معنى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل . وتجد كثيرا من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدرة ان الاستطاعة لا تكرر الا مع الفعل وافقوه على ذلك ، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي .

وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدرية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة البكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ وقول نوح عليه السلام ﴿ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ﴾ ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته لو غصبه ، او ليصلين الظهر او العصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان ان شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع ان الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكره الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى ( ومما رزقناهم ينفقون ) وقوله تعالى ( أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ) وقوله ( ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا ) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تملك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى ( وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفياً واثباتاً كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرها .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع القدر كالمسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة



للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وإن أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستزمنة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلهما موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ الفيلسوف الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والبرد ونحو ذلك ، فن هذا غلط . فن التسخين لا يكون الا بشيئين ( أحدهما ) فاعل كالنار ( والثاني ) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فلنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينمكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالمقول المجردة والكماليات التي يدعون تركيب الانواع منها وكالمادة والصورة العقلية . وأمثلة ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الازدهان لافي الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر المفرد الذي يثبتته من يثبتته من اهل الكلام

فان هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه  
والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف  
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا  
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن  
المؤثر مستقل بالاثـر من غير مشارـك معاـون ولا معاوق مانع فليس شيء من  
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء  
كان وما لم يشأ لم يكن ( مايتج الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا  
مرسل له من بعده ) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في  
السموات ولا في الأرض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير \* ولا تنفع  
الشفاعة عنده إلا بآذن له ( قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر  
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسي  
الله عليه يتوكل المتوكلون ) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف  
العدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قل: ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله  
عليهما من الاسباب المتتضية بالإيمان ، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة  
آمن بهاء وان العبد إذا فعل لم يحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -  
فقواه معلوم الفساد وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل  
ما به يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله إحاثه . فكون العبد فاعلاً بعد  
أن لم يكن أمر ممكن حادث فن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون  
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتثنية للشيء بنفسه وما صححناه

به هو مقتضى ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلموا للمعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسئلة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القدیة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان ، وادعوا أن اقادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القدیة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الدال والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وإن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام . والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قاتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فإن ما كان من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية ، لكنهم نقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك ان البدیة فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حججتهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر ، فان القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص فيه ، فافرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وأنه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خالق الله تعالى بها المخلوقات ليست اسبابا ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمايز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمايز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخبر وروي بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول ( وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سفعاه ليلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ) الآية ، وقال تعالى ( وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها ) وقال تعالى ( قاتلوهم يمذهبهم الله بأيديكم ) وقال ( ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بمذاب من عنده أو بأيدينا ) وقال ( ونزلنا من السماء ماء فأنبثنا به جنات وحب الحصيد ) وقال ( وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ) وقال ( هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون \* ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ) وقال تعالى ( ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا لکم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون \* ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ) وقال ( قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين \* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا أذتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظائر هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرية في خلق الله من ابطال الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله ، أرايت أدوية تتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وثقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون اسباباً تعبير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كانت فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فبين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمل به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمل به، كما قال ﷺ «انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطار قبل الغروب او صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالحكمة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها ما بعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وأرادته الكونية والدينية، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفكم نصحي ان أودت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم وبتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع أقرارهم بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم، وأنه خلق الاشياء بقدرته ومشيتته يقررون بأنه لا إله الا هو، ولا يستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى، وكما ان هذا يقل ان يقع فما جعل مثلاً له يقل ان يقع، وانه اذكر في الحديث مثلاً لا طراد نظام القدر، واما الغالب فهو ان المرء يدوت على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه ويناديون اليه، ويوبلون أو ياءه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعبادته المؤمنين أيضاً ورضاه بذلك، وبفضه لما نهى عنه، وللكافرين وسخطه لذلك ومقتله له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من «أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده الثائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهاجرة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدايته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو آلهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى ( الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين ) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كل الحب مع كل الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب المحبوه كما قال تعالى ( ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ) وكل ما يحبونه سواء فائما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله، ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلقة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلاً. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه انه قال « ان الله اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً » وقال « لو كنت متخذاً خليلاً من اهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ  
 الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: يا ايها الناس  
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم  
 خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبحه  
 وهذا اصل مسئلة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى  
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قل اني جاعلك للناس اماماً ) وقال (ومن احسن ديناً  
 ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً )  
 ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب  
 اليه تتبع لمحبة . فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه  
 امتنع أن يحب التقرب اليه . واما من كان لا يطيعه ولا يمتثل امره الا لأجل  
 غرض آخر فهو في الحقيقة اما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة  
 الله وسيلة اليه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة  
 نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون  
 ما هو ؟ الم يبيض وجوهنا ؟ ويثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويحجرونا من النار ؟  
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما اعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ،  
 وهو الزيادة » فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه ، ومحبة  
 النظر اليه تتبع لمحبة ، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه ، وما من مؤمن الا ويجد  
 في قلبه محبة الله وطمانينة بذكره وتنما بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته .  
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان  
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل . ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد  
 وغيره « حب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة »  
 وكان ﷺ يقول « ارحنا بالصلاة يا بلال » وهذا مبسوط في غير هذا الموضع



والمقصود هنا أن عباد المؤمنين بحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادي لي وليا فقد أَرزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني ل أعطيته، ولئن استأذني ل أعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت و أكره مساءته ولا بدله منه»

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض أحبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباد المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه جل هو كما اثني على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم «أني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك. وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما اثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقال له الأسود بن سريع: «إني حمدت ربّي، فقال: «أن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه أعظم من ثناءهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلق، فالعظمة أزاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قل « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيدها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) وهو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالثواب ورضي عن السابقين الاولين لم يجوز أن يقال : هو مقتدر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيتته وخلقته، فله الملك لا شريك له، وله الحمد في الاولى والاخرة، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه محتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به بحجابه ويرضاها ويفعل لاجلها. قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فتنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الاستكمال بفعله (الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيتته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ

كل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته او بذاته ( الرابع ) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى موصوفاً بالصفات الثبوتية المنتظمة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستزمنة لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وغياباً في حقه وفي وقت آخر كمالاً ومدحاً في حقه ، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال ، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحببه ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ، ولم يزل ساخطاً على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقرله من الكلاية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهو لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم  
الأكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الإرادة، فانهم  
قالوا: اذا كانت الإرادة قديمة لم تنزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء  
فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص.  
قال أولئك: الإرادة من شأنها أن تخصص، قل لهم المعارضون: من شأنها  
جنس التخصص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم  
الإرادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالإرادة دون الآخر.  
والإنسان يجد من نفسه انه يخص بإرادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون  
هذا إلا لسبب يقتضي التخصص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه  
امتنع تخصيص الإرادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح.  
ومضى جوز هذا انسداد باب اثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمعن النظر  
فيه علمه حقيقة، وانما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته.  
وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضياً في أمره ومحباً وافرحاً بما يحدثه قبل  
أن يحدثه فإذا أحدثه هل حصل بإحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم  
يحصل إلا ما كان في الازل؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذاك  
كان حاصله بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت  
الكي يحصل ذاك، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله  
تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن في إرادته المقارنة  
ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعانة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل  
الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث  
والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعمت من نعمت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقة، منزّه عن كل نقص تنزيهاً لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثل شيء ، سبحانه الواحد القهار . وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير انه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله . وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الأقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفا أو مرفوعا، فإن كلا اقوالين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الاعراض والحوادث الا انني صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجاهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثا، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قل لهم الناس اذا اثبتهم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالتقول في سائر ما احدثه من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالتقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من أئمة

الحديث والفقهاء والصوفية واهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب ، وليس معكم من الادلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل ، بل التسلسل نوعان والدور نوعان ، احدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من اهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والائمة الذين يقولون لم يزل الله متكلمًا اذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها .

وبين هؤلاء ان ما استدلل به منا زعمهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجوده جلا يتناهى في الماضي ادلة ضميعة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة احدهما ، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الادلة التي بين هؤلاء فسادها وتقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل ، وبعمود الاعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، واما الدور المعيني الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما اشبهها من المتضائفات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعمل لأفعاله ولا احكامه ( والثاني ) قول من يعمل ذلك بامور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها ( والثالث ) قول من يعمل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بامور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وأنه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك ، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فاما سقط واما غلط الناسخ فجاء الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فلما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قل القائل لو فعل لعله محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل. كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثه علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فلما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينزع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بقاء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بقاء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والله متنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولاً ، فان لم يجوز



تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، واذا  
سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما تحقق ، فانا نتكلم على تقدير امتناع  
التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ،  
وان جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلّة حادثة وإما أن لا يجوز ، فان  
قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلوم فانا  
نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلّة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله  
بعلّة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلّة متناهية للفاعل لثلاث يلزم أن يقوم به شيء  
حادث يجب أن يقوم به الحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فان قيل بالاول لزم  
كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن  
لم تكن لعلّة حادثة بغيره . من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث  
بالحادث وان قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن  
يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك  
ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه  
لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلّة  
حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً  
بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه . وما  
كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على  
هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس  
الامر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه منتفـم  
ولزوم قدم المفعول . وانه منتفـم ، ولزوم التسلسل ، وانه منتفـم

فصاحب القول الاول يقول: لا أسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لا أسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول: لا أسلم انه يلزم التسلسل، أو يقول لا أسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأنها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة للقائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث الشهودة

وقد نهينا على جنس ما يحتاج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجرم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمراء بن حصبة

المرفوع

« طاعة الله ولم يكن شيء قبله »

منه تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري  
الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً

## فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، قبلوا البشرى » قلوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبنا يا رسول الله . قالوا جئناك لنتفق في الدين ، وانسا لك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاءني رجل فقال : ادركنا فقلت ، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لوددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال ( واقعد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكرًا كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل ( انه لقرآن كريم في كتاب مكنون ) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداءً بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لافي زمان ، وجنس الحركات والتحركات حادث ، وان الله صار فاعلاً بعد ان لم يكن

يجعل شيئاً من الازل الى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً  
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلاً بعد ان لم يكن  
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف  
به بانه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته  
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل  
من التوراة والانجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات  
اللازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك

والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث  
يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله  
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،  
فقال تعالى ( وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على  
الماء ) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال  
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة  
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم الخلق في ستة  
أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه  
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه  
ابو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « اول  
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم  
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض  
بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والارض ، وهو اول ما خلق  
من هذا العالم ، ، وخلقته بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور  
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) أن قول أهل الثمين « جئناك لنسألك عن أول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات ، فإن كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وإن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ثم خلق السموات والارض » فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء العرش وغيره ورب كل شيء : العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم انهم إنما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألو عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه إنما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصده به الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وإنما سألوه عن أول هذا الامر ، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان للماء غامراً للارض ، وكانت الرياح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام  
وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال  
لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ، قلنا أتينا طائعين ) وقد جاءت الآثار عن

السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان  
والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء .  
خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر»  
كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

( الوجه الثاني ) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر  
يراد به المصدر ويراد به المفعول به ، وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا  
مرادهم فإن الذي هو قوله (١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا  
المأمور به قول تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً ) وقول تعالى (أتى أمر الله) ونظارته  
متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فان ذاك لم يشهدوه .  
فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً فان ذلك لا يعلم الا بنحو الانبياء ، والرسول  
ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فلم ان سألهم كان عن  
أول هذا العالم المشهود

( الوجه الثالث ) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه »  
وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم  
وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يبق منه حين انقضى  
المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول .  
فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ، والآخران روي بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت  
عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لا شيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى ( هو الاول والآخر والظاهر والباطن )

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [ انقبل ] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منهما أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبعثي وابن الاثير وغيرهم . وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لا ابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

( الوجه الرابع ) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ، او معه ، او غيره ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها تم ، وانما جاء تم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو . فانما اجل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود ، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض ، وإما من الواو (٢) عند من يقول به ، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقة ، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع آخر ، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) اهل اصله « لا يثبت » لنا كدهم بكلمة ابدأ التي تعني المستقبل (٢) اهل اصله



كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ، ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ، وخلق آدم حما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض ، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

( الوجه السادس ) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقوله « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول الخلقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء الخلقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

( الوجه السابع ) ان يقال لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يحزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن حزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ (١)

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكن ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجوز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقديمه تعالى على كل شيء ، وبذوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند الى اشارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخرفا ليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول ما لا علم عندهم بانه قاله . وقد قل تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) وقال تعالى ( قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجمعون هذا عندتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل : وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقديم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها الا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقديم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وإما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الاعدان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائماً بذاته أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء . وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طول ببنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم .  
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله  
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي  
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .  
 ( الوجه الثاني عشر ) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون  
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على  
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك  
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس  
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه  
 وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ،  
 الى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم  
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم  
 فينوها فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقديم العالم لما علموا حقيقة  
 قولهم وأدبتهم ونسوا فسادها . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا  
 انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب  
 الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطفين في السمعيات  
 والعقليات ، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك  
 الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين  
 وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ،  
 مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقديم الافلاك حجة عقلية أصلاً . وكان  
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظائر وانابعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا الا قوانين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيتته، ورأوا الوازم كل قول يقتضي فسادَه وتناقضه، فبقوا حارين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل المفعول المعين متارنا للفاعل أزلاً وأبداً، وصريح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارنا له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي انه كان بعد أن لم يكن.

ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم (١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله الا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كرسطو وأنباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع بين المقيض ممتنع ، فأوقفهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل يفرق بين كون المتكلم متكلياً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبدًا ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلياً إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة . كان كونه متكلياً او فاعلاً من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلياً فاعلاً مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً ما لك ، لا شبه له ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتم على الله الغربة حتى زعمتم أنه لا يتكلم فشبهموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فمدشبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففني مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتمالى الله

عن هذه الصفة بل أنه لم يزل متكلماً إذا شاء . ولا نقول أنه كان لا يعلم حتى خلق علماء فعلم، ولا نقول أنه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه ]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ماسواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وإن قدر أنه لم يزل خالقا فعلا . وإذا قيل إن الخلق صفة كمال لقوله تعالى ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) أفلا يمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكناً له بلا سبب . وأما جعل المفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله ، فإن كون الفاعل مقارناً للمفعول أزلاً وأبداً يخالف لصريح المعقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر أن هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلاً صاحب البكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا [ ]

(٢) يباض في الأصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة



وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فإن أوله ( اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الإنسان من علق \* اقرأ وربك الأكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم ) فاطلق الخلق ثم خص الإنسان ، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فإنه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالإنحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى بأذنه ما يشاء ، قال تعالى ( وعلمك ما لم تكن تعلم ) وقال تعالى ( فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ) وقال تعالى ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وخيه وقل رب زدني علما ) وقال تعالى ( الرحمن \* علم القرآن \* خلق الإنسان \* علمه البيان \* الشمس والقمر بحسبان )

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم إنما يتضمن التعطيل ، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فإن الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئا من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات إنما وجودها في الأذهان لا في الأعيان ، فإذا لم يعلم شيئا من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئا من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقله أقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئا من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جهله علة فاعلة ، بل الذي أثبت أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحرك العشوق للعاشق ، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

١٨٦. فوجوب الاجتماع في كل أسبوع للعبادة شكرًا لله على خلق السموات والارض

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق \* اقرأ وربك الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب للدعوة الخلق الى عبادته وحده لا شريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فأخبر الكتاب الملقى لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة للمشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يمدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنحو الانبياء فقد جاء في لقنهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس تتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحينئذ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود ابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ما خلقه قبل ذلك شيئا بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها . وهذا مما لا سبيل للعباد الى معرفته تفصيلا . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه . « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . قالني ﷺ أخبرهم بيبدء الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) له : لاهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضحه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : أن الله لما خلقه قل : اكتب ، قال : وماذا أكتب ؟ قل : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فإن لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيق له ، كما في قوله ( بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير ) وقوله ( الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم أبواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين ) وأخبرت الرسل بتقديم أسمائه وصفاته كما في قوله ( وكان الله عزيزاً حكيماً . سميعاً بصيراً . غفوراً رحيماً ) وأمثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك أزلاً وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه ويشي عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما أتى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح «اللهم أني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»

واذا قيل لم يكن متكلماً ثم تكلم ، او قيل كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له ، كان هذا - مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلوق الذي ينتقل من النقص الى الكمال - ممتنعاً من جهة ان الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث . وكذلك اذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجمعاً بين المتناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل بمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء .

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افاد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخير ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع .

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من العقولات والتمخيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم الكلام . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخاق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدره بطول الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرأ في منازلها، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسمة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعناه الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها يومه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحوانية في يومين تسمة بأربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل

وقد أخبر سبحانه أنه ( استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف أنها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله ( وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ) . فقد أخبر أنه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء ، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئا كما قال ( وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ) مع اخباره أنه خلقه من نقطة

وقوله ( أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ) فيها قولان ، فالأكثر على أن المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى ( وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ) كما قال تعالى ( وكلته ألقاها إلى مرجح وروح منه ) وقال تعالى ( وما بكم من نعمه فمن الله ) وقيل : أم خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك ( أم هم الخالقون ) فدل ذلك على أن التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على أن المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في إيمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون أنهم خلقوا من آبائهم وامهاتهم ، ولأن اعترافهم بذلك لا يوجب إيمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم أنهم لم يخلقوا من غير شيء ، فإذا أقروا بأن خالقهم خلقهم نفهم ذلك ، وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئا . ( الوجه الخامس عشر ) أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فإن كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصفت له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممنوع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير علماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره علماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كلاً انسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيهه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيالايزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفصل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمده عليه القاسمي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الجبهة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبههم الله بخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيهه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلماً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فكنتم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعمل ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعمل ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . واكن نقول لم يزل الله علماً قادراً متكلماً بلا متى ولا كيف

الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرة وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً بمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فإنهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كما مضت ألف سنة فبنت خردلة في الخردل كله والازل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والازل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى.

وأيضاً فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئاً محدوداً، فقوتنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلاً اذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلاً وفعالاً بعيشته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصويره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما تنفيه من الحوادث



والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بان معه مفعولاً من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوغها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى ( أمن يخاق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ) والخلق لا يزالون معه ، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا يجوز أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديماً بمعنى انه لم يزل متكماً اذا شاء وبين كون الكلام المعين قديماً ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) المعين قديماً كالفعلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ماسواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه العقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط فيهما او في أحدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضاً لا يكذب بعضه بعضاً قال تعالى ( والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ) بعد قوله : ( ومن أظلم من اقترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه ) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) يابض في الاصل ولعله ( قديماً والشيء المعين )

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار ( لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ) فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى ( أولم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ) وقال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد أن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لاتصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مميذا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفتها لصريح العقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، وأنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثلة ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وليس هذا القول منقولاً عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل واتباعهم يوجب القدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

# جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفضله  
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة  
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

( حررها )

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري  
الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

## قاعدة اهل السنة والجماعة

( في رحمة اهل البدع والمناصي ومشاركتهم في صلاة لجماعة )  
قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

### بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون \* واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون \* ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون \* ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم \* يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه اهل السنة، والجماعة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة ( فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون \* وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ) .

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انه-م كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقرآته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في اثنا خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، فمقاب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه وقتلهم ، وأما الشيعة فحرقوا ليلتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلده من يفضل على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

## فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الامة الاربعة وغيرهم من ائمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الائمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من ائمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الالهواء يجب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد لانه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية - أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فصل الصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين ، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطله خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره ، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف . وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن ابي عبيد وكان متها بالاحاد وداعيا إلى الضلال

## فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنوب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة ، فان الله تعالى قال ( آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي ابن ابي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن ابي طالب وسعد بن ابى وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لانهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يقيم اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دما ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محقة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن



الخطاب لخطاب (١) بن أبي بلعة «يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدراً» وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟ وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم . ف هؤلاء البديريون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة .

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تمت أي لم أكن أسلمت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوذاً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون . مؤمنون كما قال تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي . إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إحوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتال يوالي بعضهم بعضاً موالة الدين لا يعادون كعاداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم  
يغلبهم كما هم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً  
من فوقكم ) قال « أعوذ بوجهك » ( او من تحت أرجلكم ) قال « أعوذ بوجهك »  
( او يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض ) قال « هاتان أهون »

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال  
( أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ) ( وقول النبي ﷺ  
« عليكم بالجماعة فان يداً الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين  
أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ الفأسية  
والفأسية من الغنم »

فواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم  
الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم ، وان رأى بعضهم ضالاً او غايباً  
وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها . واذا  
كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من  
يظهر البدع والفجور منعه . وان لم يقدر على ذلك فبالصلاة خلف الاعلم بكتاب الله  
وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح  
« يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في القراءة سواء فعلمهم بالسنة . فان  
كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سناً » وان  
كان في هجرة لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره ، كما هجر النبي ﷺ  
الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في  
ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجمعة جهلاً وضلالاً،  
هو كأن قد رد بدعة ببدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأم الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان صحيح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد ، حتى التيمم لحشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحجوس وذوو الاعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحدهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عندها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تفرغ كاتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الأبيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى ( حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود من الفجر ) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرها بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال ، في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت ، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى ( وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا ) وقوله ( لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالتأول والجاهل المذنب ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

## فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإن ذلك حق يحزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون ، وكل ماعلم المسلم وحزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره ، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه ، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده إن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال إن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وأحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن إن شاء الله ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت إن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو لاشك في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى ( لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله )

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لثلا يزكي أحدهم نفسه  
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم  
جهال فكروهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل  
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره  
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن  
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من  
هؤلاء الجاهل لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم  
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون  
من هذا اللفظ ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب  
وروا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب  
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة  
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال ( أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون  
ذلك لمن يشاء ) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين ( قل يا عبادي الذين  
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور  
الرحيم ) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .  
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المخاريين وقال : هو ساحر أو شاعر  
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي  
ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم  
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي  
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه  
بالقرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

وإذا قيل: سب الصحابة حتى لا آدمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك ديناً ، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً . فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم بحسب ما الله سيئاته بالحسنات . ومن ظلم انساناً فقد ذنبه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته . لكن ان عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه ، وان قد ذنبه أو اغتابه ولم يبلغه فيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن احمد : اصحهما انه لا يعلمه أي اغتبتك . وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته . كما قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك . فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن اليهم بالدعاء لهم وانشاء عليهم بقدر ما أساء اليهم . والحسنات يذهب السيئات . كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويضلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى ( يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ) وقد قال تعالى ( حم ) ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم \* غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير )

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه الزكية ، وأسكنه جannah . وإياه بمنه الغرف العلية . وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[ يقول محمد رشيد صاحب المنار ] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبية المذاهب ، على كونه أقوى أنصار السنة برهاناً ، وأبلغ المنفدين للبدع قلماً ولساناً ، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالأدلة ، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة ، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل ، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين . فجزاه الله أفضل الجزاء على إرشاده ونصحه للمسلمين

المذهب الصحيح الى اوضح

فيما جاء من النصوص في وضع الجوامع

في المبايعات والضمانات والمؤتمرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :  
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

### فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤجلات مما تمس الحاجة اليه ، وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المفقود عليه قبل التمكن من قبضه .

قال الله في كتابه ( يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ) وقال تعالى ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ) وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل ( فيما نقضهم ميثاقهم - إلى قوله - وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل ) ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم الموضع الآخر ، لأن المقصود بالهود والمقود المالية هو التقابض ، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال تعالى ( واتقوا الله الذي تساءلون به ) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه الآخر وسأله منه ، فالمقود موجهة للقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة المطلوبة ، ولهذا تم العقود بالتقابض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد



التقابض في العقود التي يمتدنون صحتها أو تحا كما الينا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجبها ، ولهذا نهى عن بيع الكاليء بالكاليء ، لانه عقد واجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالذواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي » قيل : وما تزهي ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « رأيت إذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو ؟ قيل : وما يزهو قال يحمار ويصفر » وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى يزهو » فقلت لأنس : ما زهوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، رأيت ان منع الله الثمر ، بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه لفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يشرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر اوردي قول أنس : رأيت ان منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، وبرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى ( لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط )

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المساواة والمساواة من الجانبين ، لم يبدل أحدهما مابذله ، الا ليحصل له ما يطلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما يبيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو اتلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه ، وبري منه ان لم يكن قبض ، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف ، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه ائتمن وله مطالبة المتلف ، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : ان المتلف اما أن يكون هو البائع أو المشتري أو ثالثا أو يكون بامر سماوي ، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض ، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فللمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي ، والثاني انه كالتلف السمائي ،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلقا لاضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس ، مثل ان يغصب المبيع أو المستأجر غاصب ، أو يفلس البائع بالثمن ، أو يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم ، أو ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد . ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الريبة

## فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك تمرًا فاصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا ، ثم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع تمرًا فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئًا ، ثم بين سبب ذلك وعلمته فقال « ثم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ مال بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخاف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سندكره واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ومحرم أخذ الثمن فلمت أعلم عن النبي ﷺ حديثًا صحيحًا صريحًا في هذه القاعدة وهي ( ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصابا يوجب قاعدة ويخفى النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيما لم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص ، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا ينازعون في الأصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمنع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فإنها ثابتة بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم يلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الحلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك أن القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك وأصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالإمام أحمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأنا في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لأنه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر أنه إنما لم يجزم به لأنه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد . فظهر وجوب القول به على أصل الشافعي أصلاً

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن أصله: أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التيقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عند: بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كالتلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالتقبض شيئاً فشيئاً لا تملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الحديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول يبيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك واحد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قل: مضت السنة إن ما أدر كته الصلة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبیع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ، فهذا سر قولهم

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معترضين بها ، مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يباغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لفرمانه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى تمر من فلان فاذهبها الجائحة فساله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى تمرا فكثر ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصا فكثر دينه لذلك ، وبمحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، وبمحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها . ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقلا عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خوافت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار ، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه

( أحدها ) ان النبي ﷺ قال « اذا بيعت من أخيك ثمرة فأصابها جائحة »

والبیع المطلق لا يتصرف إلا إلى المبيع الصحيح

( والثاني ) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

( الثالث ) انه قيد ذلك بحال الجائحة ، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال ( الرابع ) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتاج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ما ضمن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فمذموم ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسلم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستقبلا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نظرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر منه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا  
احل حراما او حرم حلالا ، وان اطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح  
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،  
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من  
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية  
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فمن احمد في هذه المسألة روايتان :  
( احدهما ) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه يبيع ما لم يقبض فلا يجوز  
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل ( والرواية الثانية ) يجوز التصرف ، وعلى هذه  
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان  
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في  
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل  
في الضمان لانتهاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،  
وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا  
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،  
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل تقاضاها على  
احدى الروايتين . اختارها الخرقى . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا  
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتهما روايتان ، لما في ذلك  
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الاجرة  
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين  
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية  
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .



وبهذا الكلام يظار المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض. المقصود بالقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والتمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع مابه يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقل الضمان؟

## فصل

وعلى هذا الاصل تتفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تاف بها غير هذا المبيع . فنألفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، . يخبر المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين . (أحدهما) ليسب جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان إتلاف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلة الآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم يتلفه فهو كالميب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالميب القديم يملك به ، أو الارش حيث يقول به . واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعني ( والثانية ) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في المقد ، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضمت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل اثلاث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

## فصل

والجوائنح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قل : انما الجوائنح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائنح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائنح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره ( أحدهما ) لاجائحة فيها ، قل القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائنح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائنح الزرع . قال : انما الجوائنح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا بيعت ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائنح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق ( ١ )

( ١ ) أي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصل مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ما تكرر حمله كالقضاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرها فهو كاشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صفاراً كانت أو كباراً مثمرة أو غير مثمرة .

## فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فإن تركها الى حين الجداد خلت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام . فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز ( ١ ) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها للاصحابنا ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد عله بما اذا لم يكن له عذر بدون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال ، فإن هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستأجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فإنه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

## فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فإن اشترى الاصل بعد ظهور الثمر أو قبل التأخير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الخرقى من هذه الصورة فقال : وإذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فإن المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمناً وتبعاً ، فإذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعاً ، ولو بيع مقصوداً لم يجوز بيعه قبل صلاحه

## فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعاً بموضع واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال

( أحدها ) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على أن في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه ( والثاني ) يجوز إذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجراً قليلاً ، وهذا قول مالك ( والثالث ) جواز ذلك مطلقاً ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان اجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعاً ، وإن كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

«إذا بيع مع الأصل، ولأن ذلك ليس ببيع لثمر. لأن الضامن هنا هو الذي يستقي الشجر ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبّل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها حينه. رواه حرب السكرماني في مسأله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح، ولأن عمر بن الخطاب ضرب أخراج بانفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر نخل وعنب وجمل للأرض قسطا وللشجر قسطا، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لأرض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية.

والفرض هنا مسئلة وضع الجوائح، فإذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة؟ قيل إنه يؤثر الأرض ويساقى على الشجر (والزرع) منها، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل، والمنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب، كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) أنه إن جمل أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه المحاباة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه (ومنها) أنه قد علم أن إعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لأجل منفعة الأرض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لأجل الثمرة، وكذلك المالك قد علم أنه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك انقدر النذر الذي لا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن اثنى فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتمين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فإن قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطالع . وقد تقدم أن النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت أن منع الله الثمرة » أو قل « أرأيت إن لم يشورها الله ، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابتها جائحة منعت كمال صلاحها وأفدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال إن الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول إنها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لأن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضموا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزام قويا وهو أنه إذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضم إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابتها الجائحة فينسب ذلك إلى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من اثنى بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منعمة الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء وصفات المدومة التي لم يخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لاقفة منعت الطاع أن يضمن اثنى جميعه للبائع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدأ صلاحها في العقد الفاسد

## الجوائح في الاجارة والاتفاق على سقوط الاجرة بعدم التمكن من المنفعة ٢٢٢

وتلفت بأفة سماوية أن يضمن جميع اشرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ماضن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجراء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع . ومن قال من المكوفين : ان العقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض ، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديماً وحديثاً ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة . والفاسدة ، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جملنا الضمان صحيحاً فانا نقول . بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضاً ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحاً فقد نقول أنت مساق والمساواة ليس فيها جائحة فينبى هذا على وضع الجوائح في المساواة

## فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول : لا نزاع بين الائمة أن منافع الاجارة اذا تمطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت لاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الشرة المبيعة ، لان اشرة هناك قد يقولون قبضت بالتخية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بخال . ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاتفاع ، إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان العقود عليه تلف قبل قبضه . فاشبه تلف المبيع بهل القبض جعلاً لقبض العين قبضاً بالمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون : الملقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة . فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاضول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالمقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة .

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان البيعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور .

وتعطل المنفعة يكون بوجهين ( أحدهما ) تلف العين كوت العبد والداية المستأجرة ( والثاني ) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كذا انهدمت وأرض للزراع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يمكنه زرع الأرض بغير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الأرض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسح الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالأرض قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الحرق فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة



بمقدار مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالمقد، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع «طب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الإجارة هنا أو يكون هذا كالتقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالمقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الاصحاب .

## فصل

إذا تبين هذا فإذا استأجر أرضاً للزرع فقد ينقطع الماء عنها أو تفرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تفرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

النصوص عن أحمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - ان انقطاعه بعد الزرع كأنقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الإجارة بقسط ذلك وإن تمطلت المنفعة كلها فلا إجارة قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبد الله: عن رجل أكرى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الإجارة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الإجارة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا أصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره أنه إذا أكرى أرضاً للزرع فزرعها ثم أصابها غرق آفة من غير الشرب فلم يثبت لزوم الكراء وذكر أن أحمد نص<sup>(١)</sup> على ذلك

(١) بهامش الأصل وجدت بخطه «عمل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع»

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلا يمكنه الزراعة لم تزرعها الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفرغ مذهب مالك في الصورتين، وقال القاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المتفرقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المقنود عليها لأن المقنود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو انلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر دارا تختلف له فيها توب وحقبة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من أصحابنا كالشيخ أبي محمد في الاجارة بين انقطاع الماء وحدثت الفرق الذي يمنع للزرع أو يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة يسقط الاجرة وان أمكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة أو يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قريب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطع الماء عنها إذا سبق المؤجر إليها الماء من مكان آخر أو كان انقطاعه في زمن لا يحتاج إليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع يخلط قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمقنود عليه المقصود بالمقنود هو المتعذر من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إبقاء البذر هو جميع المقنود عليه ولو كان ذلك، ونحوه هو المقنود عليه لموجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يهلك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

ان يقال بعد لا نأظم يقينا ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكن من الانتفاع بترية الارض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعها، فهي زالت منفعة العراب او الماء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالمعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهيار سقفه فهذا ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطى المنفعة بأمر ماحوي، يجب سقوط الاجرة أو تنهيه أو الفسخ وان لم يكن للمستأجر فيه صنع كوت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السمله، فكذلك حدوث الفرق وغيره من الآفات المانع من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الارض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعاً وان حصل بعده ما يفسد الزرع يمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك، ولان المقود عليه نفس منفعة الارض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفقه وماله وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفقته العين المؤجرة

وأما شق الارض فتعبه ونصب وإلقاء البذر اخراج مال، وانما يفعل ذلك للمبرجوه من انتفاعه بالمنفعة الذي خلقه الله في الارض من الانبثات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم وبما لا يعلمون) وقل (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبثا فيها حبا وعنباً وقضباناً وزيتوناً ونخلاً) وليس لقائل ان يقول: ان انبثت الارض ايس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمقود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وصائر العقلاء فان المقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتأجرين، بل يجوز أن يحمل غيرهما من حيوان أو جراد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خاق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلق الله فيها حتى ينبت الزرع بترابها ومائها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر - هو المقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المقود عليه بطل العقد وان بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة أو نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فإن الدين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حجتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد إثارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك يفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفهمة ونحوهم فأنهم يعلمون أن المقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تسميته ونفعته الذي هو طريق إلى الانتفاع فان ذلك بمنزلة إسراجه وإلجائه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان  
 داخل فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على  
 الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس  
 حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستأجر  
 فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق  
 إلى النفع المعقود عليه المقصود بالمعقود وهو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهوا وشمس.  
 فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيئاً باليقين الذي لا شبهة فيه  
 وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولاً لعدم  
 حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض  
 بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض  
 والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والذواب، لاعمل الشخص المستأجر وانما عمل  
 الشخص المستأجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فتارة يضمن به الاستيفاء كالركوب واللبس  
 وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والقراص والزرع. فان المعقود عليه حصول  
 منفعة الارض للبناء والقراص والزرع لا مجرد عمل الباني القارس الزارع الذي هو  
 حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل  
 الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لافيا هو له من عمل نفسه فان شرا محقه  
 يحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله  
 واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت  
 نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتغيره أو حدوث جراد  
 أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن العادة ومانعاً من المنفعة  
 المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو ينسقط  
 من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كاتقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته  
 وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

## فصل

اذا تبين ذلك فقد تقدم نعى احد والطرفي وغيرها على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

( احدثا ) حصول المنفعة في بعض زمن الاجازة أو بعض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الاجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلامها قد يكون متائلا وقد يكون مختلفا بأن يكون بعض الارض خيرا من بعض وكري بعض فصول السنة أعلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

( والثاني ) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ويحرق ذلك ، فهنا لا يحصل له وجهان ( احدثا ) انه لا يملك الا الفسخ ( والثاني ) وهو مقتضى النصيحة ويقاس بالذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارض كالبيع ، بل هو في الاجارة أو كونه ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فله لا يرد لها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما قول على احدى الروايتين : ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالحبيب العظيم ويوجب الارش — لكن ذلك الوجه واقيس من قول من يقول ليس له اذا تعيب المنفعة الا الرد هو من المطالبة بالارش فهذا قول ضعيف جدا بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف ما نص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في الجرد ويقيسه عليه ابن حنبل او غيره ، فالقاضي رضي الله عنه مختلف ( الجرد ) فنعما بعد ان صنف ( شرح المذهب ) وقبل ان يحكم ( التطبيق ) والجامع الكبير

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجلها على اصولهم فيجيب فيها بملخص  
عليه احدى اصحابه وبما تقتضيه اصوله عليه فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرح  
وتتشعب ذهول المشرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في فهو ذلك  
وعلى هذا فاذا حصل من الضرر - كالبرد الشديد والبرق والجواء المؤذي  
والجوارد والجليد والغار ونحو ذلك - ما نقص المنفعة المقصودة المتلذذة المستحقة  
بالقصد فيصنع في ذلك كما يصنع في أرض المبيع الميعب: تظفر قيمة الارض بدون  
تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة، وينسب النقص الى القيمة للكلمة ويحط  
من الاجرة المسماة بقدر النقص، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الف  
ومع الآفة تساوى ثمانمائة بخلاف فقد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الاجرة  
المسماة وكفلك في جثعة الثمر ينظر كم قصته الجاثمة، على قصته ثلث قيمته،  
او ربعها، او خمسا، يحط عنه من الثمن بقدره، وكذلك لو تضرر الثمر وعاب  
نظر كم قصته فذلك العيب من قيمته، ويحط من الثمن بنسبته.

وأما ما قد يتوجه به بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستأجرة تنزع  
من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع  
في الثمر والزرع - فهذا غلط فان المشتري للثمر والزرع ملك بالقد فليس الثمر  
والزرع، فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع، وأما المستأجر  
فانما استحق بالقد الانقاع بالارض، وانما الزرع نفسه فهو ملكه بالحدث على ملكه  
لم يملكه بمقد الاجرة، وانما ملك بمقد الاجرة المنفعة التي تبنته الى حين كمال صلاحه  
فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجاثمة في منفعة  
الارض المستأجرة المزروعة. فخط هذا امرلة اقدام وحضلة الهام، غلط فيها  
خلاق من الحكماء والمؤرخين والمجتهدين والملوك والمستأجرين، حتى ان بعضهم  
يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري وبعض

المنتفعة يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر

ونظير الأرض المستأجرة للأزدياع الأرض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي عدو يمنع الاتقاء بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المفروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة

ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالشعري - نفى ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى ما نص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد - اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلغ الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان العقود عليه منافع الأرض ولم يتلف إنما تلف مال المستأجر فيها فصار كمدار استأجرها ليقصر فيها ثياباً فتلغ ثيابها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع الشعري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التألف إنما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفى ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المقود عليها تنقص وتتعلل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما تنقص من المنفعة فما نفى فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوامع)



# فهرس

(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل اشيخ الاسلام ابن تيمية)  
(وقية ثمان رسائل)

- (الرسالة الاولى: قاعدة شريفة في المجزئات والكرامات من ص ٢ - ٣٦)
- ٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة: العلم، والقدرة، والنفى
- ٦ فضل: الحارق لا ماد يكون دعة من الله ويكون سبباً للعداب
- ٨ (فعل) كلمات الله توطئ: كوفية ودينية
- ٩ (الاول) كماله النبي ﷺ (وقل رب ادخلي مدخل صدق) الآية
- ١٠ (القسم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خيراً وأمرأ ويعمل به الخ
- (الثالث) من يجتمع له الامران: بان يؤتي من الكشف ما يريد به للفرعي
- القسم الاول: كمال كثير من الصعوبة الخ
- القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ
- القسم الاول اذا صح فهو افضل من وجوه:
- ٥ (أحدها) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ
- ٥ (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون
- ٥ (الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة
- ٥ (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه فائدة أو لا الخ
- ١٣ (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة
- ١٤ (السادس) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة
- ٩٥ (الطبيع) ان الدين هو اقامة حق العبودية
- (فصل) العلم بالكانات وكشفها بالطرق متعددة منها ما هو ضارب بالجسم وبالعقل وبالدين
- ١٩ طرق الاحكام الشرعية التي يتكلم عليها في أصول الفقه
- ٢٠ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره

- ٢٠ الطريق الثالث السمن المتواترة عن رسول الله إما متلقاة بالقبول الخ
- ٢١ » الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب
- ٢٢ » السابع المصالح المرسله وكونها شرعا دين لم يأذن به الله
- ٢٦ العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة
- ٢٨ مواضع الاشياء والنزاع واختلاف الخلائق
- ٢٩ مقدمات تكشف هذه المشكلات ( احداها ) ما كل حسن منه تعالى حسن منا
- » (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا
- ٣٠ (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير
- » ( الرابعة ) ان الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية
- » ( الخامسة ) ان محبته ووضاه مستلزمان للارادة الدينية والامر الديني وكذلك
- » بنضه وغضبه وسخطه مستلزم له دم الارادة الدينية
- ٣٥ مسألة خاتمة وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله

### ﴿ الرسالة الثانية ﴾

- ( تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨ )
- نفس الاستفتاء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها، وهذه
- ٣٨ صفة نقص فيتمين انتفاؤها، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات
- جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبنى على مقدمتين:
- ٤٠ (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله
- الحمد نوعان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو نفسه
- ٤٩ من نعوت الكمال
- (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين : أن يكون الكمال ممكناً وأن يكون سليماً عن النقص
- ٥٠ فصل في رد قول القائل انها أعراض لا تقوم الا بجسم . ركب والمركب ممكن محتاج
- ٥٣ » » لو قامت به الافعال لكان عملاً للحوادث الخ
- ٥٥ » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به
- ٥٧ سلف هذه الامة
- ٥٨ دحض شبهات نفاة الصفات من ثلاثة وجوه

- فصل قول المتفلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كمالاً له كان كمالاً بغيره ٦١  
 » الثاني للصفات الخيرية المعينة بشبهة استلزامها التركيب ٦٢  
 » قول القائل ﴿النامية﴾ لفظ مجمل ٦٥  
 » قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطيعة وتأنم على المرحوم باطل ٦٧  
 » قول القائل الغضب غليان دم القلب يطلب الانتقام ليس بصحيح ٦٨  
 » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح ٦٩  
 » في الرد على منكري النبوات بالعقل ٧٤  
 » قول المشركين ان عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة  
 وبطلان ذلك من وجوه ٧٥  
 فصل قول القائل الكمال والنقص من الامور النسبية ٧٧  
 النبوة كمال للنبي وإذا ادعاها المقرون كان ذلك نقصاً عنهم ٧٨  
 قولهم نحن نقطع النظر عن متعاق العفة وتنظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ ٧٩  
 تقرظ السيد محمد وشيد رضا لهذه الرسالة ٨٠

### ﴿ الرسالة الثالثة ﴾

- (العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية، - من ص ٨١ — ١٠٤)  
 فصل في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها ٨١  
 العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة ٨٣  
 المقصود منها التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالحلوات ٨٤  
 بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفاضة المعارف من العقل والفعال  
 وإنضائها إلى الكفر وخفاء هذا على مثل أبي حامد ، وبطلانه من وجوه  
 أحدها العقل والفعال باطل لا حقيقة له  
 الثاني ان ما يجعله الله في القلوب نارة يكون بواسطة الملائكة الخ ٨٧  
 الثالث ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلم الله  
 الرابع ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر فن أين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟  
 الخامس قد علم بالسمع والعقل انه إذا فرغ قلبه من كل شيء حات فيه الشياطين ٨٨  
 السادس ان هذه الطريقة لو كانت حقاً كما تكون في حق من لم يأتيه رسول ٨٩  
 السابع ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم لصفة دار أحد الملوك ٩٠

- ٩٢ احتجاجهم على الخلوات بما ورد في الزلة وبطلانه  
فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذن ولا قلم فيها  
٩٣ الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية  
» الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أنزلنا وأن  
٩٤ تقتدي بهم ويهدم  
٩٥ لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي  
٩٦ فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الانبياء فيه ذلك  
٩٧ » أهل العبادات البدعية يزعمون أنهم الشياطين تلك العبادات  
٩٨ رد دعوى الصوفية الأخذ عن الله بلا واسطة من طريقين  
١٠١ ﴿ الرسالة الرابعة ﴾

( فتيا شيخ الاسلام في مسألة النبية . من ص ١٠٥ — ١١٢ )

- ١٠٥ هل تجوز النبية لانس معينين وما حكم ذلك ؟  
» بيان أن النبية هي كما فسرناها ﷺ ( ذكر ك أباك بما يكره )  
١٠٦ تفريق النبي ﷺ بين النبية والبهتان  
١٠٨ المؤمن الفاجر يعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب خبوره  
١١٠ وجوب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة  
١١١ أعداء الدين نوبان : الكفار والمذنبون  
١١٢ شروط غيبة المتألق والمتبدع

### ﴿ الرسالة الخامسة ﴾

- ( أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعادل ، وبطلان الجبر والتعطيل )  
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى خلق الخلق وإنشاء الأنام وهل يخلق الله أول مرة  
١١٤ الجواب ويان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها  
» التنازع فيما وقع في الارض من الكفر والنسوق ، وصار الناس فيه إلى تقديرات  
١١٥ التقدير الاول هو قول من يقول خلق الخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعله ولا لداع  
» الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة  
١١٦ » الثالث أنه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات الحكمة محمودة  
١١٧

- ١٢٠ النزاع بين المعزلة وغيرهم في مسئلة التحسين والتفويض والمدلماخ
- ١٢١ قول المعزلة والشبهة بوجوب الاصلاح على الله
- ١٢٢ رسالة محمد ﷺ لعمه ورحمة عامة
- ١٢٣ الرد على من يقول ان رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين
- ١٢٤ ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر
- ١٢٥ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى التاجية عن النبي ﷺ
- ١٢٦ جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينفونها كما ينفونها الاشعرية
- ١٢٧ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتهويف
- من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والتهويف فهو شر عن أثبت الامر والتهويف
- ١٢٨ ولم يثبت القدر
- ١٢٩ غاية توحيد هؤلاء توحيد للمشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام
- ١٣٠ أقوال العلماء في معنى (جبر) و(جبر) والفرق بينهما
- ١٣١ تقسيم الناس في الشرع والقدر الى أربعة أختلاف
- ١٣٢ إيان معنى حديث شاذل آدم وموسى في القدر
- ١٣٣ تنازع كثير من متبني القدر وقادته في قوله تعالى (أنا نكبر) وما يذكركم القلوب
- ١٣٤ - إلى قوله - وما أصلك من سيئة فمن نكسك والمواد الحسنة والسيئات
- ١٣٥ القدر يؤمن به ولا يحتاج به
- ١٣٦ المقصود هنا أن الآية حجة على من يخرج بالقدر وعلى من كذب به
- ١٣٧ مذهب سلف الأمة أن المبدأ على حقيقة وله معية لا قدرة ككسب الاشعرية ورده
- ١٣٨ الفعل والعمل والصنع أنواع
- ١٣٩ حكمة الله بما خلقه وما يضر ويستفيد
- ١٤٠ المعزلة لعدم في الاعمال معطاة في الصفات وبين أحوالهم القاسية وعطف الله بها خلقه
- ١٤١ أهل البدع لا يستعملون على التفسير إلى الله إلا ما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى
- ١٤٢ من التمسك في هذا الباب لفظ التأثير والحر والرزق ونحوها الفاظ حجة
- ١٤٣ الناس متنازعون في معنى الاستطاعة والقدرة في الامر والإرادة
- ١٤٤ خطأ المتألفين الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
- ١٤٥ تفصيل الاجمال في لفظ التأثير برفع الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين

لإبطال الحساب والقوى والطائع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦  
الذي عليه سلف الامة وأئمتها وما بعث الله به رسله من الإيمان بخالق الله وأمره،

بقدره وشرعه، بحكمه الكونى وحكمه الدينى ١٥٨

من قال أن المراد بحجة الله حجة التقرب اليه فقوله متناقض ١٦٠

قول القائل : أن قيلم الصفات به يقتضى أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً واجوبة عنه ١٦٢

الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته وجبه ورضاء قديم ١٦٣

الفرقة الثانية قالوا أن الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤

الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحجبتها على الفرقين ١٦٦

بجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

### (الرسالة السادسة)

شرح حديث عمران بن حصين « كان الله ولم يكن شيء قبله » من ١٧١ - ١٩٥

فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال

« يا بني عيم اقبلوا البشرى » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢

من قال في هذا الحديث : أن مقصوده الاخبار بأن الله كان موجودا ١٧٢

من قال فيه أن مراده اخباره عن خالق العالم المشهود الخ والدليل عليه من وجوه ١٧٣

(أحدها) أن قول أهل اليمن « جئناك انمسالك الخ » ١٧٤

(الوجه الثاني) أن قولهم « هذا الأمر » إشارة الى حاضر ١٧٥

» الثالث أنه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » ١٧٦

» الرابع أنه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ » ١٧٦

» الخامس أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها وجودها ١٧٧

» السادس أن النبي ﷺ أما أن يكون قال « كان ولم يكن شيء » ١٧٨

» السابع أن يقال : لا يجوز لمن يهزم بالمعنى الذي أراد الرسول إلا بدليل ١٧٨

» الثامن لو كان هذا حقاً لكان أجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل ١٧٩

» التاسع أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » ١٨٠

» الحادي عشر أن كثيراً من الناس يحملون هذا عديمهم على ابتداء الخراوت ١٨١

» الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١

» الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل لصوص الكتاب والسنة ١٨٢

الوجه الرابع عشر ان الله تعالى أرسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦  
 » الخامس عشر ان الافراد بان الله لم يزل يمل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠

### ﴿ الرسالة السابعة ﴾

( قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم  
 وأفظمه تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٧-٢٢٦ )  
 ( فصل ) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨  
 لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩  
 ( فصل ) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

### ﴿ الرسالة الثامنة ﴾

( المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح )

- ( فصل ) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ٢٠٨  
 » الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١  
 بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الفم قبل بدو صلاحه ٢١٤  
 ( فصل ) وعلى هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧  
 » الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨  
 » هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذها ٢١٩  
 » » اذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠  
 » هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع »  
 » الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣  
 » حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥  
 امتناع المنفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجرة أو بعضها ٢٢٦  
 الاجماع على أن تعذر المنفعة بأمر مهاوي يسقط الاجرة ٢٢٧  
 تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسخه ٢٢٨  
 المعقود عليه في الاجارة لا تنفع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩  
 فصل المستحق من الاجرة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠  
 الارض المستأجرة للبناء والفراش كالمستأجرة للزرع ٢٣٢  
 ( تم الفهرس وبليه الخطأ والصواب )

بيان الاغلاط الواقعة في هذا الجزء وصوابها

| صواب                | خطأ               | ص    | م    |
|---------------------|-------------------|------|------|
| العلم بالأمورات     | بالعلم بالأمورات  | ٤    | ٩    |
| نوعاً               | نقوها             | ٨    | ١١   |
| خبراً               | خبراً             | ٤    | ١٢   |
| الرسول وورثتهم      | الرسول وورثتهم    | ٥    | ٥    |
| ان الدين            | ان الدين          | ٢٠   | ١٤   |
| من أهل              | بين أهل           | ١    | ٢١   |
| غير مخلوق           | غير مخلوق         | ٧    | ٤٤   |
| الأخر               | للاخر             | ٤    | ٤٥   |
| بعود                | موت               | ٥٥   | ١٢٠  |
| فأثبت               | فأثبت             | ٢٠   | ٥٥   |
| أوجبها              | وجبها             | ٤    | ١٢١  |
| اذ لا فرق           | اذ لا فرق         | ١٠   | ٥٥   |
| مثلها               | مثلها             | ٢٠   | ١٢٧  |
| ليس هذا             | ليس هذا           | ٦    | ١٢٣  |
| بهذه                | بهذه              | ١٢   | ٥٠   |
| ذلك بمنع            | ذلك وءم منع       | ٤    | ١٢٣  |
| الجوانح             | الجوانح           | ١٧١٣ | ٢٣٨٣ |
| يخطر                | يخطر              | ١    | ٢٣٦  |
| ليست                | ليست              | ١٦   | ٢٣٧  |
| ملك به أو لا يملك   | ملك به أو لا يملك | ٢١   | ٥٥   |
| بمخالفة الخلق للنام | بمخالفة للنام     | ٢    | ٢٣٠  |
| ان العنصر في ذلك    | أن في ذلك         | ١٧   | ٥٥   |
| غرق أو أفت          | غرق أفة           | ٢١   | ٢٣٥  |